الأوبة إلى التوبة من الحوبة

ابوالفضائل علامه حسن زاده آملی

ترجمه و تحقیق

ابراهیم احمدیان

بسم الله الرحمن الرحيم

الأوبة إلى التوبة من الحوبة

ابوالفضائل علامه حسن زاده آملی

ترجمه و تحقیق

ابراهیم احمدیان



سرشناسه	حسن‌زاده آملی، حسن، ۱۳۰۷ -
عنوان و نام پدیدآور	[illegible]
	[illegible]
مشخصات نشر	قم: الف لام میم، ۱۳۹۴
مشخصات ظاهری	[illegible]
شابک	[illegible]
وضعیت فهرست نویسی	[illegible]
یادداشت	[illegible]
یادداشت	[illegible]
موضوع	[illegible]
موضوع	[illegible]
شناسه افزوده	[illegible]
رده بندی کنگره	BP [illegible]
رده بندی دیویی	[illegible]
شماره کتابشناسی ملی	[illegible]

الاوبة الی التوبة من الحوبة

مولف: ابوالفضائل علامه حسن‌زاده آملی

ناشر: الف لام میم

قطع: رقعی

تاریخ چاپ: ۱۳۹۲

نوبت چاپ: اول

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

قیمت: [illegible] تومان



آثار مکتوب اندیشمندان و بزرگان عرصه‌ی علم و دین، میراث جاودانی است تا جان‌های آماده و پذیرا از این خوان گسترده بهره گیرند.

اینک آن‌چه پیش روی فرهیختگان است، رساله‌ی گران‌قدر «الأوبة إلى التوبة من الحوبة» حضرت علامه حسن‌زاده‌ی آملی مدظلّه‌العالی است.

برای آن‌که همگان از این مأدبه‌ی الهی بهره‌مند شوند، هر جا نیاز به ترجمه بود، به پارسی برگردانده شد تا فائده‌ی آن تام و بهره از آن عام برده باشد.

ارجاعاتی که حضرت علامه در تعلیقات آوردند و همچنین مطالبی که با شرح و توضیح بیش‌تر در دیگر آثار علامه آمده، تحت عنوان ملحقات در پایان رساله آمده تا دانشوران را بهره‌مندی، وافر و بلیغ گردد.

از سعی، کوشش و همّت بلیغ مترجم فاضل و همکاران و عزیزان نشر الف.لام.میم. درآماده سازی این اثر سترگ، کمال تشکر و امتنان دارم و از خداوند تبارک وتعالی توفیق روز افزون‌شان را خواهانم!

ناشر

فهرست

این رساله در بحث کلامی(۱) توبه(۲) است که آن را در «تکمله‌ی منهاج البراعة في شرح نهج‌البلاغة» در شرح خطبه‌ی دویست و سی و پنجم درج کرده‌ایم.

بسم الله الرّحمن الرّحیم

۱ الحمدلله الذي يحبّ التوّابين و يحبّ المتطهّرين و الصلوة و السلام على المصطفين من عباده سيّما خاتم النبيين و آله الطاهرين.[1]

۲ و بعد، فيقول الآمل شفاعة من خوطب بـ﴿إِنَّکَ لَعَلى خُلُقٍ عَظيمٍ﴾ الحسن بن عبدالله الطبري الآملي جعلهما الله و إياكم من ورثة جنّة النعيم هذه وجيزة عزيزة في البحث عن التوبة تهدي إلى الصراط المستقيم و يهتدي بها غير من هو صال الجحيم سمّيتها بـ«الأوبة إلى التوبة من الحوبة» راجياً من رحمة ربّه الغفور الرحيم أن يجعلها ذخراً لنا في ﴿يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ * إِلاَّ مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَليمٍ﴾ و فيها مباحث و خاتمة نتلوها عليک مستمداً ممّن هو في إحسانه قديم و بمن عصاه حليم و بمن رجاه كريم.[2]

---

(۱) سپاس خدای را که توبه‌کنندگان و پاکیزه‌گان را دوست دارد، و درود و سلام بر برگزیدگان از بندگانش به ویژه خاتم پیامبران و آل طاهرین او.

(۲) و بعد از سپاس، امیدوار به شفاعت (رسول الله) کسی که به کریمه‌ی ﴿تو بر خوبی والایی﴾ (قلم/۵) خطاب شده است یعنی حسن بن عبدالله طبری آملی ـ خداوند آن دو و شما را از وارثان بهشت پر نعمت قرار دهاد ـ گوید: این یک وجیزه‌ی عزیز است در بحث توبه، که شما را به راه راست رهنمون است و غیر از اهل دوزخ، از آن هدایت و راهنمایی پذیرند. و این رساله را به «الأوبة إلى التوبة من الحوبة: بازگشت از گناه به وسیله‌ی توبه» نام نهادم در حالی که به رحمت پروردگار بخشنده و مهربانش امیدوار است تا آن را ذخیره‌ای بر ما در ﴿روزی که نه خواسته‌ای سود دهد و نه فرزندانی. مگر کسی که خدای را دلی درست آرد﴾ (شعراء/۸۹و۹۰). و این رساله را در چند مبحث و خاتمه‌ای به خدمت شما تقدیم می‌داریم در حالی که از خدایی که احسان او قدیم است و نسبت به کسی که سرکشی‌اش کرده بردبار است و به امیدوارش با کرامت برخورد می‌کند، استمداد جسته است.

أمّا المباحث

المبحث الأوّل

٣ كما في «المُجلي»[٣] و غيره أنّ التعلّق بالجسمانيات موجب لبعد النفس عن المعقولات و اشتغالها بالمجرّدات لشدّة تعلّقها و عظم انغماسها في عالم الطبيعة فيحصل البعد الموجب للحرمان عن الوصول إلى الكمال.[۴]

٢ و في «الكافي» للكليني رحمه الله في غوائل الذنوب و تبعاتها:

٥ «عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كان أبي يقول: ما من شيء أفسد للقلب من خطيئة إنّ القلب ليواقع الخطيئة فما تزال به حتى تغلب عليه فيصير أعلاه أسفله.»[۵]

۶ و قال الفيض رحمة الله عليه في «الوافي» في بيانه:

٧ «يعني فما تزال تفعل تلك الخطيئة بالقلب و تؤثر فيه بحلاوتها حتى يجعل وجهه الّذي إلى جانب الحقّ و الآخرة إلى جانب الباطل و الدنيا.»[۶]

---

(٣) ابن ابي جمهور احسائي، مجلي مرآة المنجي في الكلام و الحكمتين و التصوف، صص ۵۱۳ و ۵۱۴، چ سنگی.

(۴) مبحث نخست: تعلق به امور جسمانی و توبه

در کتاب «مُجلی» و غیر آن آمده است: تعلق به امور جسمانی، موجب دوری نفس از معقولات و اشتغالش به مجردات است؛ چه شدت تعلق و غرق گشتن در عالم طبیعت، نفس انسان را از نیل به کمال باز می‌دارد. (٣)

(۵) کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی معرب، ج ٢، ص ٢٠۶، نشر اسلامیه، ١٣٨٨ ه.ق.

در «کافی» کلینی رحمه الله در باب بلاها و تبعات گناهان از امام صادق عليه السلام نقل است:

پدرم همواره می‌فرمود: هیچ چیز چون گناه، قلب را تباه نکند. قلب همچنان بر گناه اصرار ورزد تا این‌که گناه بر آن غالب آید و آن را وارونه کند.

(۶) فیض کاشانی (محمد محسن)، وافی، ج ۵، ص ٩٩٩، نشر کتابخانه‌ی امام امیرالمؤمنین عليه السلام.

فیض کاشانی (۴) در کتاب «وافی» در توضیح این حدیث می‌گوید:

مراد آن است که گناه، همواره بر قلب تأثیر نهاده، حلاوت و صفای آن را زایل می‌کند تا این‌که آن رویش را که به سوی حق و آخرت است، به سوی باطل و دنیا مایل گرداند.

٨ فحقيقة التوبة الإقلاع عن ذلک التعلّق و نفي العلاقة و جذب النفس عن عالم الأجسام حتی يصير ذلک ملكة لها ليتعلّق بعالم التطهير و الحصول مع القدّيسين و بذلک ينجو ورطة الحجاب و البعد بسبب الالتفات إلی المعقولات و التعلّق بالمجرّدات فإنّ البعد عن أحد الجانبين مقرّب إلی الآخر و من هذا قوله ﷺ: «الدنيا و الآخرة ككفتي ميزان أيّهما رجحت نقصت الأخری.»(٧) و قال بعض أهل الحكمة: إنّهما كالضرّتين الأنس بأحدهما يوجب الوحشة من الأخری. و بالجملة الأمور الدنيوية و التعلّق بها توجب الحرمان و منع التعلّق بالأمور الأخروية و بقدر ما يبعد عن أحدهما يقرب من الأخری و عبّر ﷺ عن هذه الجملة بقوله: «الدنيا رأس كلّ خطيئة.»(٨)

٩ فلايتحقق التوبة المعتبرة عند أهل الله إلّا بالإعراض عن الأحوال الدنيوية بالكلية بحيث لايلتفت إليها و يبعدها عن مطمح نظره كما جاء في الحديث:

١٠ «الدنيا محرّمة علی أهل الآخرة و الآخرة محرّمة علی أهل الدنيا و هما معاً محرّمتان علی أهل الله.»(٩)

---

(٧) ابن ابی جمهور احسائی، مجلي مرآة المنجي في الكلام و الحكمتين و التصوف، ص۵١۴، چ سنگی.

(٨) همان.

بنابراین، حقیقت توبه، عبارت است از بریدن نفس از تعلق به ماده و نفی علاقه و گرایش به عالم اجسام؛ به طوری که این عمل برایش ملکه گردد، تا این‌که به سرای تطهیر و همراهی با قدسیان وصول یابد. و بدین سان، ورطه‌ی حجاب و بُعد، به سبب التفات به معقولات و تعلق به مجردات، به کنار رود؛ چه دوری از یکی از این دو روی، موجب نزدیکی به روی دیگر است. و از این رو، رسول‌الله ﷺ فرمود: «دنیا و آخرت چون دو کفّه‌ی ترازویند که هر کدام سنگینی یابد، دیگری سبک شود.» و کسی از اهل حکمت گفته است: آن‌ها چون دو هَوُویند که انس یافتن با هر کدام، موجب بیزاری از دیگری است. و بالجمله، امور دنیوی و تعلق بدان، موجب حرمان و مانع از تعلق به امور اخروی است و به قدری که از هر یک دوری حاصل شود، دیگری نزدیک گردد و پیامبر اکرم ﷺ از این جمله تعبیر فرمود که: «دنیا اساس هر گناه و اشتباهی است.»

(٩) همان.

پس توبه‌ی معتبر نزد اهل الله درست نیاید جز به اعراض کامل از احوال دنیوی، به گونه‌ای که

ـــ

و لهذا قيل: إنّ التوبة على ثلاثة أنواع عام للعبيد كلّهم و هي التوبة عن ترك الطاعة و فعل القبيح و خاصّ بأهل الورع و هي التوبة عن فعل المكروه و ترك المندوب و أخصّ من الخاص و هي التوبة عن الالتفات إلى غير الله و هي لأهل الولاية الذين هم في مرتبة الحضور في أغلب الأوقات توبة نبينا ﷺ و أوليائه من هذا القبيل و منه قوله ﷺ: ۱۱

«إنّه ليغان على قلبي و إنّي لأستغفرالله في اليوم سبعين مرّة.»[۱۰] ۱۲

و أهل هذه الطبقة هم أهل المراقبة.[۱۱] ۱۳

بدان‌ها التفات نیابد و از محدوده‌ی نظر خویش دورشان گرداند؛ چنان‌که در حدیث آمده است:
«دنیا بر اهل آخرت، و آخرت بر اهل دنیا، و هر دو بر اهل الله حرام گشته است»
[بیت ذیل اشارت به این روایت دارد:

چشمه‌ی رحمت بر ایشان شد حرام
می‌خورند از زهر قاتل جام جام

احادیث مثنوی، ج ۲، ص ۲۰۴، نشر امیرکبیر.]

(۱۰) محدث نوری (حسین بن محمدتقی نوری مازندرانی)، مستدرک‌الوسائل، ج ۵، ص ۳۲۰، (کتاب الصلاة، أبواب الذکر، باب ۲۲، ح ۲)؛ ابن کثیر قرشی (ابوالفداء عمادالدین اسماعیل بن عمر)، البدایة و النهایة، ج ۲، ص ۱۸۰؛ سیوطی (جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی‌بکر)، جامع صغیر، ج ۱، ص ۱۰۳؛ صحیح مسلم، ج ۸، ص ۷۲.

(۱۱) و از این رو گفته‌اند: توبه بر سه قسم باشد: یکی توبه‌ی بندگان که آن توبه از ترک طاعت و انجام کار زشت است؛ و دیگر توبه‌ی خاص اهل ورع که توبه‌ی از انجام کار زشت و از ترک مستحب است؛ و سه دیگر توبه‌ی اخصّ از خاص که توبه از التفات به غیر خداست. و این توبه، مخصوص اهل ولایت باشد که غالباً در مرتبه‌ی حضورند. و توبه‌ی پیامبر اکرم ﷺ و اولیای خدا از این قبیل بوده است که جناب رسول‌الله ﷺ خود فرمود: «گاه، دلم را کدورتی عارض می‌شود، و من به راستی که از خدای، هر روز هفتادبار آمرزش می‌طلبم.» و اهل این طبقه‌اند که اهل مراقبت‌اند.(۵)

المبحث الثاني

۱۴ أنّ التوبة عن المعاصي واجبة على العباد و هو مبتن على مقدمة و هي: إنّ الحسن و القبح أمران عقليان و هذا حكم متفق عليه بين العدلية من الإمامية و المعتزلة و ذهبت الأشاعرة إلى أنّ الحسن و القبح إنّما يستفادان من الشرع فكلّ ما أمر الشرع به فهو حسن و كلّ ما نهى عنه فهو قبيح و لولا الشرع لم يكن حسن و لا قبيح و لو أمر الله تعالى بما نهى عنه لانقلب القبيح إلى الحسن.[۱۲]

۱۵ و القول بثبوت الحسن و القبح عقلاً مما يدّعي فيه أهل التحقيق الضرورة و مع ذلک نقول كما في «المُجلي»:

۱۶ «لاريب أنّ الحسن و القبيح قد استعملا لما يلائم الطبع و لما ينافيه فيقال للأوّل حسن و للثاني قبيح و يقالان باعتبار النقص و الكمال فما هو كمال يقال له الحسن و ما هو نقص يقال له قبيح فمن الأوّل قولهم: هذا طعم حسن و طعم قبيح و صورة حسنة و صورة قبيحة باعتبار ملائمة الطبع و منافرته. و من الثاني قولهم: العلم حسن و الجهل قبيح. و مدرک هذا الحسن و القبيح في الموضعين هو العقل عند الكلّ بلامرية و ريب.»[۱۳]

---

(۱۲) مبحث دوم: وجوب توبه

بر همه‌ی بندگان خداوندمتعال واجب است که از جمیع گناهان و معاصی خویش توبه کنند. اثبات این اصل، محتاج به مقدمه‌ای است که در ذیل می‌آید:

به اعتقاد و اتفاق عدلیه یعنی امامیه و معتزله(۶) حسن و قُبح، دو امر عقلی‌اند؛ لیکن اشاعره(۷) بر آن رفته‌اند که حُسن و قُبح، عقلی نیستند، بلکه حُسن و قُبح اشیا، مستفاد از شرع است. پس هر چه که شرع بدان امر کند، حَسَن است و هر چه که از آن نهی کند، قبیح. اگر شرع نبود، حسن و قبیحی هم نبود؛ حتی اگر خداوندمتعال به چیزی که پیش‌تر از آن نهی کرده، امر کند، آن شیء منقلب شده، حَسَن خواهد گشت.

(۱۳) حُسن و قبح عقلی، از اموری است که هر شخص اهل تحقیقی بالضروره به ثبوت آن حکم می‌کند. در کتاب «مُجلی» آمده است:

ـــ

١٧ و أمّا باعتبار استحقاق المدح و الذمّ بأن يقال: الحسن ما يستحقّ فاعله المدح و القبيح ما استحقّ فاعله الذمّ. فهل هو مدرک بالعقل، ذلک موضع نزاع[١].

١. و بعبارة أخرى: الحسن و القبح يطلق على ثلاثة معان: الأوّل على صفة الكمال و النقص كما يقال: العلم حسن و الجهل قبيح. بمعنى أنّ العلم صفة توجب كمال صاحبه و ارتفاع شأنه، و الجهل سبب لنقص صاحبه و انخفاض شأنه. الثاني على ما يلائم الطبع و المطلب الذي يريد أن يفعله، فما وافقه فهو حسن و ما خالفه فهو قبيح. الثالث استحقاق المدح و جزاء الخير أو استحقاق الذمّ و جزاء الشرّ سواء كان من جانب العقلاء أو من جانب الله تعالى سواء كان في الدنيا أو في الأخرة. و الحسن و القبح على الأوّلين لا خلاف فيه و الكلّ متّفق في أنّ الأفعال بعضها في نفس الأمر متّصف بالحسن أو القبح العقليين و بعضها يوافق الغرض المطلوب و بعضها لايوافق، و إنّما الاختلاف في الثالث فذهب العدلية و جمهور الحكماء إلى أنّ أفعال العباد في نفس الأمر متّصفة بالحسن و القبح العقليين، و الأشاعرة قالوا: لا حكم للعقل في ثبوتهما بذلک المعنى، بل إنّما الحاكم بذلک هو الشرع فقط. و بتعبير أخصر و أبين: إنّ الأشاعرة قائلون بأنّ الحسن و القبح على المعنيين الأوّلين عقلي و على الثالث شرعي لا حكم للعقل فيه.[١٣]

«شک نیست که گاهی حسن را برای امری ملائم و سازگار با طبع، و قبح را برای امری منافی و ناسازگار با آن استعمال کرده، امر نخست را حَسَن، و دوم را قبیح خوانند؛ و نیز گاه به اعتبار نقص و کمال، آن‌چه راکمال است، حَسَن گویند و آن‌چه را نقص است، قبیح. و از قبیل معنای اول است که گویند: طعم این خوب است و آن، بد؛ و این صورتی زشت است و آن، نیکو؛ یعنی به اعتبار ملائم بودن با طبع و منافی بودن با آن. و از قبیل معنای دوم است که گویند: دانش، نیکوست و جهل، قبیح و مُدرِک چنین حسن و قبحی (در دو قسم یاد شده) بدون شک و شبهه نزد همگان، عقل است.

(١۴) به عبارتی دیگر، حسن و قبح بر سه معنا اطلاق می‌گردد:

الف ــ بر صفت کمال و نقص؛ چنان‌که فی المثل می‌گویند: علم خوب است و جهل، بد؛ بدین معنا که علم، صفتی است که موجب کمال و والا مرتبگی صاحب خویش می‌گردد، و جهل، موجب نقص و دون مرتبگی.

ب ــ معنای دوم حُسن و قبح، معنایی است که با طبع انسان، ملائم و سازگار است. از این رو، هر عملی راکه مخالف آن باشد، قبیح و هر آن‌چه موافق باشد، حَسن گویند.

ج ــ سوم، معنایی است که دارنده یا فاعل آن، مستحقّ مدح و جزای خیر و یا مستحق ذمّ و جزای شرّ است؛ حال این مدح و ذمّ چه از جانب خدای تعالی باشد و چه از سوی عقلا، و چه در دنیا

←

و أكثر العقلاء على ثبوتهما به بذلك المعنى و خالف الأشاعرة فيه و قالوا: لا حكم للعقل في ثبوتهما به بذلك المعنى، بل إنّما الحاكم بذلك الشرع فما مدح فاعله الشرع فحسن و ما ذمّه فقبيح. و هذا الأصل هو مبنى قواعد العدلية و مخالفوهم؛ إذ مع تحقق ثبوت الحسن و القبح عقلاً يمكن للعقل المجال في البحث عن إثباتهما و نفيهما باعتبار حسن المدح و الذمّ عنده على تقدير وقوعهما من الفاعل المختار. و لذا أسندوا القبائح إلى مباشرها القريب و نفوا جميع القبائح عن الحكيم تعالى؛ نظراً إلى حكمته باعتبار أنّ وقوع القبيح مستلزم للذمّ عند العقل المنزّه جناب الحقّ تعالى عنه المقدّس عن النقائص. و أثبتوا بذلك جميع الواجبات العقلية على الله تعالى و على غيره؛ نظراً إلى أنّ العقل يقسم الحسن عنده إلى ما ينتهي إلى الرجحان في جانب العقل و إلى أن ينتهي إلى المنع من الترك فقالوا بوجوب التكليف و جميع فروعه على الله تعالى. و أوجبوا على العاقل شكر المنعم و النظر في الأمور العقلية و قالوا: إنّه مكلّف بهما و إن لم يرد الشرع بذلك. و لهذا سمّوهم العدلية.[۱۵] ۱۸

باشد و چه در آخرت.

درباره‌ی دو قسم نخست، همگی متفق‌اند که بی‌شک افعالی موجود است که ذاتاً و در نفس‌الأمر به حُسن و قبح عقلی متصف‌اند. ولی اختلاف، در قسم سوم است. عدلیه و جمهور حکما بر آن‌اند که اعمال و افعال بندگان، ذاتاً و در نفس‌الامر متصف به حُسن و قبح عقلی‌اند؛ لیک، اشاعره معتقدند که عقل را در این وادی توان حکومت نیست، بلکه در این‌جا حاکم، تنها شرع است و بس. به تعبیر واضح‌تر، اشاعره بر آن‌اند که حسن و قبح به دو معنای نخست، عقلی است، و به معنای سوم، شرعی، و عقل را در آن حکومت نبوَد.

(۱۵) ولی گاه به اعتبار استحقاق مدح و ذم، چیزی را که فاعلش مستحق مدح است، حسن گویند و چیزی را که فاعلش مستحق ذَم است، قبیح. حال، در این که مُدرِک این قسم نیز عقل بُوَد یا چیزی دیگر، اختلاف است. بیش‌تر عقلا، مدرک را عقل دانند؛ لیک اشاعره مخالفت کرده، گویند که عقل را در ثبوت حسن و قبح بدین معنا، حکومتی نیست، بلکه حاکم، شرع است. پس فعلی که فاعلش مورد مدح شرع است، حَسَن باشد؛ و فعلی که فاعلش مورد مذمت شرع است، قبیح. این اصل، مبنای آرای عدلیه و مخالفان آن است؛ چه اگر حسن و قبح عقلی، موجود باشد، زمانی

←

١٩ و أمّا الأشعري فلمّا لم‌يقل بثبوتهما عقلاً لم‌يثبت شيئاً من ذلک عنده بل قالوا: إنّ الله تعالى أخبر في الشرع بجميع ذلک فكلّ قبيح و حسن إنّما يعلم بإعلامه و لولاه لما كان للعقل علم بشيء منهما، فلايقبح من الله شيء و لايجب عليه شيء. وكل ما سواه صادر عنه، بناء على ما أصلوه. و هذا تحقيق أهل مذهب الفريقين في باب الأفعال ولكل من الفريقين دلائل مذكورة في مواضعها.»[16]

٢٠ و قال العلامة الحلي ﷺ في شرحه على «تجريد الاعتقاد»:

٢١ «و قد شنّع أبوالحسين على الأشاعرة بأشياء رديّة و ما شنّع به فهو حقّ إذ لاتتمشّى قواعد الإسلام بارتكاب ما ذهب إليه الأشعرية من تجويز القبائح عليه تعالى و تجويز إخلاله بالواجب و ما أدري كيف يمكنهم الجمع بين

که از فاعلی مختار عملی سر زند، عقل می‌تواند از اثبات یا نفی یکی از آن دو به این اعتبار که آن عمل مستحق مدح یا ذمّ عقلی است، بحث کند. از این رو معتقدین به حسن و قبح عقلی، جمیع قبائح را به مباشر قریب آن نسبت می‌دهند و حکیم تعالی را از آن بری و منزّه می‌دانند؛ چه او حکیم است و وقوع فعل قبیح از او، مستلزم ذمّ عقلی است و البته جناب حق تعالی منزّه و مقدس از نقائص است. و هم از این رو، جمیع واجبات عقلی را بر خدای متعال و بر غیر او لازم می‌دانند. بدین گونه که عقل آن‌چه را که در نزدش پسندیده است، به دو قسم می‌کند: به آن‌چه که به رجحان و برتری در جانب فعل می‌انجامد، و به آن‌چه که به منع از ترک منتهی می‌شود. بر این اساس، به وجوب نصب تکلیف و جمیع فروع مربوط بدان، بر خدای متعال حکم می‌کنند، و شکر منعم را بر عاقل واجب، و نظر در امور عقلی را بر ایشان لازم دانسته، گویند: شخص عاقل، بدین دو امر مکلف است اگرچه در شرع به این وجوب و لزوم، اشارت نیامده باشد. بدین سبب، ایشان را عدلیه خوانند.

(۱۶) ابن ابی جمهور احسائی، مجلی مرآة المنجي في الكلام و الحكمتين و التصوف، صص ۲۰۸ و ۲۰۹، ج سنگی.

لیکن، اشعریان چون حُسن و قبح را به عقل ثابت نمی‌دانند، آن‌چه را گفته شد، باور نداشته، گویند: خدای متعال همه‌ی آن‌ها را در شرع بیان فرموده؛ پس هر قبیح و حسنی، تنها به اعلام خداوند است که شناخته می‌شود؛ و اگر چنین اعلامی نبود، عقل را نیز توان نیل بدان نبود. از این رو، عقل نه چیزی را بر خدای متعال قبیح می‌داند و نه چیزی را واجب، و دیگر آن‌که هر چه ماسوای اوست، همه صادر از اویند. این بود تحقیق عقائد هر یک از دو فرقه در باب افعال و البته هر دو فرقه را بر اثبات مذهب خویش، دلائلی است مذکور در مواضع مربوطه.

المذهبين.»[١٧]

٢٢ واعلم أنّه لايشک عاقل أنّ الصدق المشتمل على النفع حسن في نفسه و الكذب المشتمل على الضرر قبيح في نفسه سواء لاحظ الشرع أو لا؛ فإنّ العاقل متى عرض ذلک على نفسه و فرض نفسه خالياً عن الشرع جزم به من غير أن يخالجه شکّ فيه و لايعبأ بمن أنكر الضرورة؛ إذ هو مكابر بمقتضى عقله فلايلتفت إليه. و لهذا إنّ العاقل متى خيّر بين الصدق و الكذب عند اختيار ما استوت منفعته و مضرّته باعتبار وقوع أيّهما منه يميل إلى الصدق و يختاره و ما ذلک إلّا لعلمه بما فيه من الحسن الذاتي و بما في الكذب من القبح الذاتي و إنّما يتغيران بعوارض تعوق العقل عن اتباعهما لا عن العلم بهما فقد يختار الكذب و يترک الصدق إمّا لاشتمال الأوّل على مصلحة أو منفعة عاجلة و اشتمال الثاني على مضرّة عاجلة أو حصول منفعة فيميل بحسب الطبيعة إلى مخالفة العقل؛ طلباً لتلک الفائدة و ترجيحاً لها لا لتغير في الصدق و الكذب عن الحسن و القبح الذاتيين لهما و ذلک بيّن تشهد به العقول السليمة عن آفة الألفة و المحبّة و التقليد.[١٨]

---

(١٧) علامه‌ى حلى (حسن بن يوسف بن مطهر)، كشف المراد، تصحيح و تعليقات علامه حسن زاده‌ى آملى، ص٤١٧، نشر جامعه‌ى مدرسين، چ نهم ١٤٢٢ه.ق.

و علامه حلى ﷺ در شرح «تجريد اعتقاد» مى‌فرمايد:

و ابوالحسين، به چند ايراد نه چندان قوى بر اشاعره اشكال وارد كرده و بر آنان خرده گرفته است و البته در اين عمل، محقّ بوده؛ چه قواعد اسلام با مذهب آنان كه ارتكاب قبائح و اخلال به واجب را بر خداى تعالى روا دانسته‌اند، سازگار نيايد و نمى‌دانم كه چگونه بر جمع ميان اين دو، قادر گشته‌اند.

(١٨) بايد دانست كه شخص عاقل در اين‌كه صدقِ مشتمل بر سود و منفعت، ذاتاً نيكوست، شكى به خود راه نمى‌دهد، و نيز به يقين باور دارد كه دروغ و كژى، چنانچه مُضرّ و زيان‌بخش باشد، ذاتاً زشت و قبيح است. البته براى چنين حكمى نياز به نظر در شرع نيست؛ چه انسان صاحب خرد، چون به باطن خويش رجوع كند و خود را بيگانه از شرع فرض كند باز هم بر اين حكم به جزم و يقين، اقرار خواهد كرد و به كسى كه منكر ضرورت و بداهت است توجهى نخواهد نمود؛ زيرا چنين شخصى با مقتضاى عقل و خرد خويش به مبارزه و كارزار پرداخته است.(٨)

از اين رو، اگر عاقل را در ميل به سوى صدق و كذب مخيّر كنيم و منفعت يا ضررى كه در آن‌ها

←

۲۳ و بوجه آخر لو كان مدرک الحسن و القبح هو الشرع وحده، لزم أن لايتحققا بدونه لكنّ اللازم باطل فالملزوم مثله. بيان الملازمة؛ أنّه على ذلک التقدير يكون الشرع علة في ثبوتهما أو شرطاً في تحققهما و يستحيل وجود المعلول بدون وجود العلّة و ثبوت المشروط بدون الشرط، فعلى تقدير أنّهما شرعيان يجب أن لايحصلا إلّا به.(۱۹)

۲۴ و بيان بطلان اللازم أنّ من لايعتقد الشرع من أصناف الكفّار كأهل الهند و البراهمة و الملاحدة يجزمون بحسن الصدق و قبح الكذب و وجوب شكر المنعم و يذمّون فاعل الكذب و تارک الشكر و يمدحون فاعله و فاعل الحسن من غير أن يتوقّفون في ذلک على الشرع لأنّهم لايعتقدون به.(۲۰)

نصیبش می‌گردد به تمام و کمال مساوی و مشابه قرار دهیم، خواهیم دید که او به سوی صدق و راستی خواهد رفت، و این سببی جز این ندارد که او به حُسن ذاتی صدق و قبح ذاتی کذب آگاه است. البته گاه انسان عاقل، صدق و راستی را رها کرده، دروغ و کژی را برمی‌گزیند؛ ولی به این سبب که در دروغ، منفعت و مصلحتی عاجل و در صدق و راستی ضرر و زیانی عاجل یا منفعتی آجل می‌یابد طبیعتاً به مخالفت با عقل خویش برمی‌خیزد؛ نه به آن سبب که در حسن و قبح ذاتی صدق و کذب تغییری راه یافته باشد؛ و بر این حقیقت، عقولی که از آفت الفت، محبت و تقلید به دورند، گواه‌اند.

(۱۹) از سوی دیگر اگر تنها مُدرِک حُسن و قبح، شرع باشد، لازمه‌اش آن است که بدون وجود شرع، حُسن و قبحی موجود نباشد؛ ولی این لازمه، باطل است، پس ملزوم نیز باطل خواهد بود. بیان ملازمه‌ی فوق آن است که طبق فرض مذکور، علت یا شرط تحقق و ثبوت حُسن و قبح، شرع است و می‌دانیم که بدون وجود علّت، معلول را وجودی نیست؛ چنان‌که بدون وجود شرط، مشروط را ثبوتی نیست. پس اگر حُسن و قبح را شرعی بدانیم، دیگر بدون وجود شرع، نباید آن دو را وجودی باشد.

(۲۰) حال که ملازمه‌ی مورد بحث، آشکار گشت، جای آن است که چگونگی بطلان لازمه را نیز بیان نماییم. بی‌شک کسانی ـ چون هندوان و برهمنان هندوستان و ملحدین ـ در این جهان هستند که به رغم عدم اعتقاد به شرع و دینی الهی، بر حُسن راستی و صدق، زشتی دروغ، و وجوب شکر منعم یقین و باور دارند. اینان، شخص دروغگو و ناسپاس را مذمت کرده، انسان راستگو و شاکر را مدح و ستایش می‌نمایند؛ در حالی که در این عمل نیازی به شرع و حکم آن ندارند و اساساً اعتقادی بدان ندارند.

٢٥ فإن قلت: جاز أن يكون المدرک لذلک طباعهم.

٢٦ قلت: الطباع مختلفة فلو كان المدرک لذلک طباعهم لما تحقق اتفاقهم فيه، لكن الأمر ليس كذلک فلايكون إلاّ عقلياً.

٢٧ إن قلت: جاز أن يكون ذلک ثابتاً عندهم بشريعة سابقة نسختها هذه الشريعة.

٢٨ قلت: إنّما تجد هذا الحكم عند من ينفي الشرائع ألبتة بل و يقبح النبوات فلايكون ذلک الوهم حاصلاً بالنسبة إليه مع أنّ هذا المعتقد في هذا الوقت لايعرف تلک الشريعة و لا النّبي الذي جاءها حتى يكون حكمه باعتبار الشرع.

٢٩ فإن قلت: إنّ الله تعالی أجرى عادته بخلق هذه العلوم عند تصوراتهم.

٣٠ قلت: لايجدي ذلک نفعاً إذ لايسمّى ذلک شرعاً اتفاقاً فلايكون إلاّ حكماً عقلياً.(٢١)

٣١ ثمّ نقول: إنّ كلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع و يعاضد العقل فيما حكم به كوحدة الصانع و حسن الإحسان و شكر المنعم و وفاء العهد و أداء الأمانة و قبح الكذب و الظلم و نقض العهد و الخيانة و كفر النعمة و غيرها من الأمور المدركة عند العقل.

---

(٢١) البته ممكن است كسي بگويد: شايد مُدرِک حسن و قبح در اين افراد، طبع آنان باشد.
نيک در پاسخ خواهيم گفت: بايد يادآوري كرد كه طبايع انسان‌ها مختلف‌اند. بنابراين، اگر مُدرِک، طبع مي‌بود، اتفاق و اجماع آنان در اين ادراک حاصل نمي‌گشت؛ در حالي كه امر به عكس است. پس چاره‌اي نيست جز آن‌كه مُدرِک را عقل بدانيم.
ممكن است كسي ديگر بگويد: شايد چنين ادراكي براي آن‌ها به واسطه‌ي شريعتي كه به شريعتي ديگر نسخ شده، حاصل گشته است.
در پاسخ گوييم: حتي افرادي كه وجود اديان و شرايع را نفي و بلكه تقبيح مي‌كنند نيز به حُسن و قبح عقلي معترف‌اند؛ پس چگونه مي‌توان چنين كسي را كه نه اعتقادي به شريعتي دارد و نه به پيامبري، متأثر از دين و شرع دانست؟
اگر كسي بگويد: خداي تعالي قانون و سنتش را چنين نهاده كه چون افعال و اعمال تصور شوند، به حُسن و قبح آن‌ها نيز علم حاصل گردد. در پاسخ بايد گفت: از اين توجيه نيز سودي به هم نمي‌رسانيد؛ زيرا به اتفاق همه نمي‌توان آن‌چه را كه گفتيد، شرع ناميد. پس آن، چيزي جز حكم عقلي نيست.(٩)

۳۲ و أمّا كلّ ما حكم به الشرع من الأحكام الخمسة المتعلّقة على أفعال العباد فيحكم به العقل إن وصل إليه و أدركه. مثلاً إنّ الشارع تعالى أحلّ أكل الغنم بشرط أن يذبح على شرائط الذبح و إن مات هذا الغنم حتف أنفه أو لم‌يراع بعض تلك الشروط للذبح فهو ميتة فحرّمها لمفسدة كامنة فيها. فإن أدرک العقل ما في الميتة من المفسدة يقضي على وجوب اجتنابها و يذمّ آكلها و يقبح عمله و كذا إنّ الشارع تعالى أوجب صوم شهر رمضان و لاريب أنّه حسن في نفس الأمر و حرّم صيام يوم الفطر و هو قبيح في نفس الأمر فلو أدركها العقل حقّ الإدراک لحكم بحسن الأوّل و وجوبه و قبح الثاني و حرمته.(۲۲)

۳۳ و لذا قال المتكلّمون: إنّ البعثة حسنة لاشتمالها على فوائد. و عدّوا من تلک الفوائد هذين: معاضدة العقل فيما يدلّ عليه، و استفادة الحكم فيما لايدلّ.

۳۴ و الأحكام الخمسة مبتنية على مصالح و مفاسد كامنة في الأفعال و الأشياء، خلافاً

---

(۲۲) انطباق حكم عقل و شرع

هر آن‌چه كه عقل بدان حكم كند، شرع نيز بدان حكم مى‌كند، و عقل، ياور حكم شرع است؛ مانند حكم به وحدت و يگانگى صانع، و حسن احسان، شكر منعم، وفاى به عهد و پيمان، امانت دارى، و قبح دروغگويى، ظلم و ستم، عهدشكنى، خيانت، كفر نعمت و مانند امور ديگرى كه در آن‌ها عقل، مُدرک است.(۱۰)

امّا احكام پنج گانه‌ى متعلق به افعال مكلفين نيز كه صادر از شرع‌اند، در صورتى كه عقل به گونه‌اى به فهم آن‌ها نايل آيد، آن‌ها را به ادراک آورد، بدان‌ها حكم خواهد كرد. مثلاً شارع تعالى خوردن گوشت گوسفند را به شرط آن‌كه به شرائطى ذبح شود، روا دانسته است؛ پس اگر گوسفندى به خودى خود بميرد يا بدون رعايت شرائط مقرّر، ذبح شود، مردار است، خوردنش حرام مى‌شود كه اين به سبب مصلحتى است كه در اين حكم نهفته است. حال، چنانچه عقل را به مفسده‌اى كه در خوردن مردار است، آگاه كنيم، خود به لزوم اجتناب از آن حكم خواهد كرد و كسى را كه به خوردن آن مبادرت ورزد نكوهش و عمل او را تقبيح مى‌كند. همچنين، خداى متعال، روزه‌ى ماه رمضان را واجب فرموده است و بى‌شک اين عمل واجب، ذاتاً نيكوست، و نيز روزه در روز عيد فطر را حرام فرموده و اين عمل حرام نيز ذاتاً زشت و نكوهيده است؛ حال اگر عقل، به حق، اين دو عمل را به ادراک آورد، بر حسن اوّلى و وجوبش و قبح دومى و حرمتش حكم خواهد كرد.

للأشاعرة قائلين: بأنّ الحسن و القبح يستفادان من الشرع فكلّ ما أمر الشرع به فهو حسن و كلّ ما نهى عنه فهو قبيح و لولا الشرع لم‌يكن حسن و لاقبيح كما دريت.[۲۳]

۲۵ و بالجملة العدليّة أعني الإمامية و المعتزلة و جمهور الحكماء ذهبوا إلى أنّ الأحكام معلّلة بالمصالح و المفاسد الذاتية الكامنة في الأشياء و أنّ أفعال العباد متّصفة في نفس الأمر بالحسن و القبح، أدركهما العقل أم لا؛ لأنّه لو كان جميع الأفعال في الحسن و القبح و النفع و الضرّ على السواء و مع ذلك كان بعضها مأموراً به و فعله مطلوباً و بعضها الآخر منهياً عنه و تركه مطلوباً للزم الترجيح بلا مرجّح و التخصيص بلا مخصّص، و هو في نفسه محال و صدوره من الحكيم العليم القدير قبيح و ممتنع. و للحكماء و المتكلمين من العدلية في إبرام هذا المعنى و ردّ أدلّة الأشاعرة أدلّة أخر أعرضنا عنها خوفاً للإطالة.[۲۴]

---

(۲۳) از این رو، متکلمان عدلیه گفته‌اند: بعثت انبیا به جهت فواید و مصالحی که در آن است، نیکوست. در میان فواید بعثت، دو فایده را عبارت دانسته‌اند از: یاری عقل در آن‌چه که خود بر آن آگاه است، و نیل به حکم در آن‌چه که بر آن آگاه نیست و احکام پنج‌گانه‌ی تکلیفی نیز مبتنی بر مصالح و مفاسدی هستند که در افعال و اشیا نهفته است؛ برخلاف عقیده‌ی اشاعره که حُسن و قبح را مستفاد از شرع می‌دانند و بر آن‌اند که هر چه را شرع بدان دستور داده، نیکوست و هر چه را که نهی کرده قبیح است. بنابر این اعتقاد، اگر شرعی نبود، نه حُسنی بود و نه قُبحی.

(۲۴) بالجمله، عدلیه یعنی امامیه و معتزله و جمهور حکما بر آن رفته‌اند که احکام را علل و اسبابی است. این علل و اسباب، عبارت از مصالح و مفاسد ذاتی‌ای است که در اشیا نهفته است. افعال مکلفین در واقع، به حُسن و قبح متصف‌اند. اگرچه ممکن است عقل در پاره‌ای موارد نتواند این حسن و قبح را به ادراک آورد.
دلیل حقیقت فوق آن است که اگر همه‌ی افعال برابر باشند؛ یعنی حُسن و قبح و نفع و ضرر همه‌ی آن‌ها یکسان باشد، لیک با این حال دستور آید که انسان بعضی را انجام دهد و بعضی دیگر را ترک کند، ترجیح بلا مرجّح، و تخصیص بلا مخصِّص لازم خواهد آمد. و بسی واضح است که این امر فی نفسه، محال، و صدورش از حکیم علیم قدیر، قبیح و بلکه ممتنع است.
حکما و متکلمان عدلیه در بیان این معنا و ردّ ادله‌ی اشاعره، دلائلی دیگر اقامه فرموده‌اند که به جهت اجتناب از اطاله‌ی کلام از ذکر آن‌ها خودداری می‌ورزیم.

۳۶ و قد حصرت على سبيل الإجمال في الضروريات الخمس الكلّية التي علّلت بها الأحكام الشرعية الكلية فإنّ كلّ واحد منها حرم لحفظ شيء من تلك الكلّيات التي هي الضروريات التي لايستقيم النوع إلاّ بحفظها ففي «من لايحضره الفقيه» لرئيس المحدثين الصدوق رضوان‌الله‌علیه و في باب علل تحريم الكبائر من «الوافي» للفيض رحمه‌الله نقلاً عنه:(۲۵)

۳۷ «كتب عليّ بن موسى الرضا عليه‌السلام إلى محمد بن سنان فيما كتب من جواب مسائله:

۳۸ حرّم الله قتل النفس لعلّة فساد الخلق في تحليله لو أُحلّ و فنائهم و فساد التدبير.

۳۹ و حرّم الله تعالى عقوق الوالدين لما فيه من الخروج من التوقير لله تعالى و التوقير للوالدين و كفر النعمة و إبطال الشكر و ما يدعو من ذلك إلى قلّة النسل و انقطاعه لما في العقوق من قلّة توقير الوالدين و العرفان بحقّهما و قطع الأرحام و الزهد من الوالدين في الولد و ترك التربية لعلة ترك الولد برّهما.(۲۶)

۴۰ و حرّم الله الزنا لما فيه من الفساد من قتل الأنفس و ذهاب الأنساب و ترك

---

(۲۵) مصالح و مفاسد را در ضروریات کلی پنج‌گانه (یعنی نفس، عقل، دین، عرض و مال) که احکام شرعیه کلی بدان تعلیل می‌شوند، محصور ساخته‌اند. پس حرمت هر کدام از آن‌ها بدان جهت است که دارای آن کلیات ضروری است که نوع جز به حفظ آن‌ها استوار نمی‌شود.

در کتاب شریف «من لایحضره الفقیه» اثر ارزشمند رئیس محدثان، شیخ صدوق رضوان‌الله تعالی علیه و نیز در باب علل تحریم الکبائر از کتاب گران‌قدر «وافی» تألیف فیض کاشانی رحمه‌الله به نقل از کتاب پیشین، آمده است:

(۲۶) امام علی بن موسی الرضا علیه‌السلام در پاسخ به پرسش‌های محمد بن سنان، چنین نوشت که:

خدای تعالی قتل نفس را به جهت آن‌که اگر حلال می‌گشت تباهی مردمان و نابودی و فساد تدبیر آنان را موجب می‌شد، حرام فرمود.

و خدای تعالی عقوق والدین را حرام فرمود؛ چرا که در آن، ناسپاسی خدای تعالی و والدین و کفر نعمت است و ابطال شکر و کمی و انقطاع نسل. از آن روی که در عقوق والدین، ارج ننهادن به والدین و حق ناشناسی و قطع ارحام نهفته و نتیجه‌اش آن است که والدین به سبب آن‌که فرزند از احسان بدانان خودداری می‌کند، از داشتن فرزند و تربیت آن اجتناب ورزند.

التربية للأطفال و فساد المواريث و ما أشبه ذلك من وجوه الفساد.

۲۱ و حرّم الله عزّوجلّ قذف المحصنات لما فيه من فساد الأنساب و نفي الولد و إبطال المواريث و ترك التربية و ذهاب المعارف و ما فيه من الكبائر و العلل التي تؤدي إلى فساد الخلق.(۲۷)

۲۲ و حرّم الله أكل مال اليتيم ظلماً لعلل كثيرة من وجوه الفساد: أوّل ذلك إذا أكل الإنسان مال اليتيم ظلماً فقد أعان على قتله إذ اليتيم غيرمستغن و لامتحمل لنفسه و لاقائم بشأن و لا له من يقوم عليه و يكفيه كقيام والديه فإذا أكل ماله فكأنّه قد قتله و صيّره إلى الفقر و الفاقة مع ما حرّم الله عليه و جعل له من العقوبة في قوله تعالی: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً﴾ و لقول أبي جعفر ﷺ إنّ الله تعالی أوعد في أكل مال اليتيم عقوبتين عقوبة في الدنيا و عقوبة في الآخرة ففي تحريم مال اليتيم استبقاء اليتيم و استقلاله لنفسه و السلامة للعقب أن يصيبهم ما أصابه لما أوعد الله عزّوجلّ فيه من العقوبة مع ما في ذلك من طلب اليتيم بثاره إذا أدرك وقوع الشحناء و العداوة و البغضاء حتى يتفانوا.(۲۸)

۲۳ و حرّم الله الفرار من الزحف لما فيه من الوهن في الدّين و الاستخفاف

---

(۲۷) و خداوند زنا را حرام فرمود به دليل فسادى كه در آن است و موجب قتل نفس و از ميان رفتن نسب‌ها مى‌شود و ترک تربيت كودكان و فساد ميراث‌ها و مفاسدى ديگر از اين قبيل.
و خداوند عزّوجلّ تهمت به زنان شوهردار را حرام فرمود؛ زيرا باعث فساد نسب‌ها مى‌شود و نفى ولد و تباهى ميراث‌ها و ترک تربيت كودكان و از ميان رفتن معروف و گناهان كبيره‌اى كه در آن است و علل ديگرى كه موجب فساد مردمان است.

(۲۸) و خداوند خوردن مال يتيم را كه از روى ظلم و به ناحق باشد، حرام فرمود به علل بسيارى كه فساد در پى دارد: اوّل آن‌كه چون كسى به ناحق مال يتيم را بخورد، در واقع در قتل او شركت جسته است؛ زيرا يتيم به خود متكى و بى‌نياز نيست و كسى همچون والدينش امورش را برعهده گيرد، ندارد. پس چون كسى مال او را بخورد، مانند اين است كه او را كشته و به فقر و بى‌چيزى كشانده است. علاوه بر اين خداوند اين عمل را حرام كرده و برايش مجازات تعيين فرموده كه مى‌فرمايد: ﴿كسانى كه مى‌ترسند كودكان ناتوان از آن‌ها باقى مانده، زير دست مردم شوند؛ پس

←

بالرسل صلوات الله وسلامه عليهم و الأئمة العادلة عليهم السلام و ترك نصرتهم على الأعداء و العقوبة لهم على إنكار ما دعوا إليه من الإقرار بالربوبية و إظهار العدل و ترك الجور و إماتة الفساد و لما في ذلک من جرأة العدو على المسلمين و ما يكون في ذلک من السبي و القتل و إبطال حقّ الله تعالى و غيره من الفساد.(٢٩)

٢٢ و حرّم الله تعالى التعرّب بعد الهجرة للرجوع عن الدين و ترك الموازرة للأنبياء و الحجج عليهم أفضل الصلوات و ما في ذلک من الفساد و إبطال حقّ كلّ ذي حقّ حقّه لا لعلّة سكنى البدو و لذلک لو عرف الرجل الدّين كاملاً لم يجز له مساكنة أهل الجهل و الخوف عليه لأنّه لايؤمن أن وقع منه ترک العلم و الدخول مع أهل الجهل و التمادي في ذلک.(٣٠)

باید از خدا بترسند و سخن به اصلاح و درستی گویند و راه عدالت پویند﴾ (نساء/ ١٠) و نیز امام باقر، ابوجعفر عليه السلام فرمود: خداوند خوردن مال یتیم را دو عقوبت مقدر فرمود: عقوبتی در دنیا و عقوبتی دیگر در آخرت.

پس در تحریم مال یتیم، بقای یتیم و استقلالش مر خودش را باشد و آیندگان از آنچه بدو رسیده سالم مانند؛ از آن روی که خداوند عزّوجلّ بر خوردن مال او عقوبت مقرّر فرموده است، و علاوه بر این، خوردن مال یتیم سبب می‌شود که چون او به سنّی رسد که ستمی را که بر او شده دریابد، به انتقام بر خواهد خاست و کینه، عداوت و دشمنی حاکم گردد و در نتیجه، به نابودی و تباهی رسند.

(٢٩) و خداوند، فرار از جهاد را حرام فرمود؛ زیرا به واسطه‌اش دین سست می‌شود و پیامبران صلوات الله وسلامه علیهم و امامان عادل عليهم السلام کوچک شمرده می‌شوند و یاری آنان علیه دشمنان ترک می‌گردد، و دیگر این‌که دشمنان که دعوت پیامبران و امامان به اقرار بر ربوبیت و اظهار عدل و ترک ستم و از میان برداشتن فساد را ردّ کرده‌اند، به عقوبت نمی‌رسند، و نیز دشمن بر مسلمانان جری می‌شود و قتل و غارت و ابطال حق خدای‌تعالی و فسادهای دیگر لازم می‌آید.

(٣٠) و خداوند متعال تعرّب بعد از هجرت را حرام فرمود؛ چه در آن، رجوع از دین و یاری نکردن انبیا و حجج الهی علیهم أفضل الصلوات است که این تباهی و فساد در خود دارد و ابطال و پایمال شدن حق هر ذی حقی را، نه آن‌که علت حرمت، سکونت در بادیه باشد، و از این رو، چنانچه کسی به دین رهنمایی شود و بدان معرفت یابد، بر او جائز نیست که با اهل جهل و نادانی زندگی کند در حالی که ترس [بی‌ایمانی] بر او می‌رود؛ زیرا او از این خطر ایمن نیست که معرفت و علم خویش [به دین] را ترک کند و با اهل جهل در بی‌ایمانی بماند.

۲۵ و علّة تحريم الربا لما نهى الله تعالى و لما فيه من فساد الأموال لأنّ الإنسان إذا اشترى الدرهم بالدرهمين كان ثمن الدرهم درهماً و ثمن الآخر باطلاً فبيع الربا و شراؤه وكس على كلّ حال على المشتري و على البائع فحظر الله تعالى على العباد الربا لعلّة فساد الأموال كما حظر على السفيه أن يدفع إليه ماله لما يتخوّف عليه من إفساده حتى يؤنس منه رشده فلهذه العلّة حرّم الله تعالى الربا وبيع الربا بيع الدرهم بالدرهمين.

۲۶ و علّة تحريم الربا بعد البيّنة لما فيه من الاستخفاف بالحرام المحرّم و هي كبيرة بعد البيان و تحريم الله تعالى لها لم يكن ذلك منه إلّا استخفافاً بالمحرّم الحرام و الاستخفاف بذلك دخول في الكفر. (۳۱)

۲۷ و علّة تحريم الربا بالنسيئة لعلّة ذهاب المعروف و تلف الأموال و رغبة النّاس في الربح و تركهم للقرض و القرض صنائع المعروف، و لما في ذلك من الفساد و الظلم و فناء الأموال.»[۱] (۳۲)

---

۱. صدوق (ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی)، من لایحضره الفقیه، ج۳، صص ۳۶۹_۳۷۱، ط النجف الأشرف.

---

(۳۱) و سبب حرمت ربا، نهی خدای‌تعالی و فسادی است که در اموال پدید می‌آید؛ زیرا چون انسان، درهمی را به دو درهم بخرد، بهای این درهم، درهمی بیش نیست و مابقی باطل است. پس خرید و فروش ربا در هر حالی بر خریدار و فروشنده، پلید و ناپسند است. از این رو، خدای تعالی ربا را به جهت فسادی که در اموال پدید می‌آورد بر بندگان ممنوع ساخت؛ همچنان‌که ممنوع ساخته است که اموال شخص سفیه را تا زمانی که بهبود نیافته بدو بدهند؛ چه خوف آن می‌رود که آن را تباه کند. پس این است علت آن‌که خداوند تعالی ربا و فروختن درهمی به دو درهم را حرام فرموده است. و سبب تحریم ربا پس از تبیین، کوچک شمردن حرام محرَّم است که ارتکاب این عمل پس از بیان، و تحریم خداوند تعالی گناهی بزرگ باشد و این عمل را سبب، جز کوچک شمردن حرام محرَّم نیست، و کوچک شمردن همان و دخول در کفر نیز همان.

(۳۲) و سبب تحریم ربا در نسیه (تأخیر پرداخت بدهی)، از میان رفتن معروف و تلف شدن اموال و مشتاق گشتن مردم به سود و ترک قرض [الحسنه] با این‌که قرض دادن از اعمال نیک است، و فساد، ظلم و تباهی اموال که در آن است.

۲۸ و في «الفقيه» أيضاً:

۲۹ «عن جابر عن زينب بنت علي عليها السلام قالت: قالت فاطمة عليها السلام في خطبتها في معنى فدك: لله بينكم عهد قدّمه إليكم وبقية استخلفها عليكم كتاب الله بيّنة بصائره و آي منكشفة سرائره وبرهان متجلية ظواهره مديم للبرية استماعه و قائد إلى الرضوان أتباعه مؤدياً إلى النجاة أشياعه فيه تبيان حجج الله المنورة و محارمه المحذورة و فضائله المندوبة و جمله الكافية و رخصه الموهوبة و شرائعه المكتوبة و بيّناته الجالية ففرض الله الإيمان تطهيراً من الشرك و الصلاة تنزيهاً عن الكبر و الزكاة زيادة في الرزق و الصيام تبييناً للإخلاص و الحجّ تسنيةً للدين و العدل تسكيناً للقلوب و الطاعة نظاماً للملّة و الإمامة لمّاً من الفرقة و الجهاد عزاً للإسلام و الصبر معونة على الاستيجاب و الأمر بالمعروف مصلحة للعامة و برّ الوالدين وقاية عن السخط و صلة الأرحام منماة للعدد و القصاص حقناً للدماء و الوفاء بالنذر تعريضاً للمغفرة و توفية المكاييل و الموازين تغييراً للحنيفيّة (تعييراً للبخسة ظ) و قذف المحصنات حجباً عن اللعنة و [ترك] السرقة إيجاباً للعفّة و أكل أموال اليتامى إجارة من الظلم و العدل في الأحكام إيناساً للرعيّة و حرّم الله الشرك إخلاصاً بالربوبية. فاتّقوا الله حقّ تقاته فيما أمركم الله به و انتهوا عما نهاكم عنه.»[1] (۳۳)

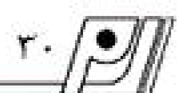
---

۱. صدوق (ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابويه قمی)، من لایحضره الفقيه، ج۳، ص۳۷۲، ط النجف الأشرف.

---

(۳۳) و در «من لایحضره الفقیه» نیز آمده است:

«از جابر از زینب دختر علی علیها السلام که فرمود مادرش فاطمه علیها السلام در خطبه‌ای در معنای فدک فرمود: در بین شما برای خداوند عهدی است که آن را برای شما پیش فرستاد، و بقیه‌ای که آن‌ها را بین شما گذاشت کتاب خدا که بصائرش آشکار است و آیات آن پنهانی‌هایش را منکشف می‌سازد و برهانی است که منجلی است ظواهرش، و برای همیشه مردم آن را گوش می‌دارند و آن کتاب پیروانش را به سوی رضوان می‌برد و پیروانش را به سوی نجات می‌کشاند. در این کتاب همه‌ی حجت‌های نورانی خداوند و همه‌ی محارم بر حذر شده‌ی او و فضائل پسندیده‌اش تبیین شده است. و همه‌ی جمله‌های آن کافی و رخصت‌های آن موهوب و شرایع آن مکتوب و بیّنات آن



۵۰ و فيه عن أبي عبدالله عليه السلام:

۵۱ «إنّما حرّم الربا كيلا يمتنعوا من صنائع المعروف.»[۳۴]

۵۲ و فيه عن أبي جعفر عليه السلام:

۵۳ «إنّما حرم الله عزّوجلّ الربا لئلايذهب المعروف.»[۳۵]

۵۴ و فيه أيضاً:

۵۵ «سأل هشام بن الحكم أباعبدالله عليه السلام عن علّة تحريم الربا فقال: إنّه لو كان الربا
حلالاً لترك النّاس التجارات و ما يحتاجون إليه فحرّم الله الربا ليفرّ النّاس

روشن است پس خداوند ایمان را به خاطر تطهیر از شرک، و نماز را برای تنزیه از کبر، و زکات را زیادی در روزی، و روزه را تبیین برای اخلاص، و حج را سربلندی برای دین، و عدالت را تسکین دلها، و طاعت را نظام برای ملّت، و امامت را موجب عدم تفرقه، و جهاد را عزت برای اسلام، و صبر را کمک بر استیجاب، و امر به معروف را برای مصلحت عموم، و نیکی به والدین را سپری از سخط خدا، و صله‌ی ارحام را موجب تکثیر جمعیت، و قصاص را جلوگیری از خون‌ریزی، و وفای به نذر را برای در معرض مغفرت قرار گرفتن، و پُر شدن پیمانه‌ها (ازدیاد روزی) و موازین را عبور دهنده‌ی به سوی پاکی‌ها، و ترک تهمت به زنان مؤمنه را مانع از لعن خداوند، و (ترک) سرقت را موجب عفّت، و (ترک) خوردن مال‌های یتیم را برای جلوگیری از ستم و عدالت در احکام را موجب انس رعیّت قرار داد. و خداوند برای اخلاص به ربوبیت شرک را حرام ساخت. پس تقوای الهی پیشه کنید آن‌چنان‌که شایسته است در آن‌چه را که خدا شما را به آن فرمان داد، و از آن‌چه که شما را برحذر داشت برحذر باشید.»

(۳۴) صدوق (ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی)، من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵۶۶، نشر جامعه‌ی مدرسین، چ دوم ۱۴۱۳ ه.ق.
همچنین در همان کتاب از امام صادق عليه السلام نقل است که فرمود:
ربا حرام گشت تا شما از اشتغال به حرفه‌ها و صنایع حلال و معروف باز نمانید.

(۳۵) صدوق (ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی)، من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵۶۶، نشر جامعه‌ی مدرسین، چ دوم ۱۴۱۳ ه.ق.
حدیثی دیگر نیز در آن کتاب از امام باقر عليه السلام نقل گشته که امام فرمود: خداوند عزّوجلّ ربا را حرام فرمود تا معروف از میان نرود.

من الحرام إلى الحلال و التجارات و إلى البيع و الشرى فيبقى ذلك بينهم في القرض.»[٣٦]

٥٦ و قال الفيض في «الوافي»:

٥٧ «و لتحريم الربا علّة أخرى ذكرها بعض أهل المعرفة حيث قال: آكل الربا أسوء حالاً من جميع مرتكبي الكبائر فإنّ كلّ مكتسب له توكّل ما في كسبه قليلاً كان أو كثيراً كالتاجر و الزارع و المحترف لم‌يعيّنوا أرزاقهم بعقولهم و لم‌يتعيّن لهم قبل الاكتساب، فهم على غير معلوم في الحقيقة، كما قال رسول الله: «أبى الله أن يرزق المؤمن إلّا من حيث لايعلم» و أمّا آكل الربا فقد عيّن مكسبه و رزقه و هو محجوب عن ربّه بنفسه و عن رزقه بتعيينه لاتوكّل له أصلاً فوكّله الله تعالى إلى نفسه و عقله و أخرجه من حفظه و كلائته فاختطفته الجنّ و خبلته فيقوم يوم القيامة و لارابطة بينه و بين الله عزّوجلّ كسائر النّاس المرتبطين به بالتوكّل فيكون كالمصروع الذي مسّه الشيطان فيخبطه لايهتدي إلى مقصد.»[٣٧]

٥٨ فإذا دريت أنّ أفعال العباد متّصفة في نفس الأمر بالحسن و القبح العقليين فنقول: إنّ

---

(٣٦) صدوق (ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی)، من لایحضره الفقیه، ج٣، ص٥٦٧، نشر جامعه‌ی مدرسین، چ دوم ١٤١٣ه.ق.

چنان‌که در آن کتاب شریف آمده است: هشام بن حکم از امام صادق از سبب تحریم ربا پرسید، حضرت فرمود: «اگر ربا حلال می‌بود، مردم تجارت و حرفه‌های مورد نیاز خویش را ترک می‌گفتند. پس خداوند ربا را حرام فرمود تا مردم از حرام به سوی حلال و تجارات و خرید و فروش روی آورند و در بین آنان قرض الحسنه دادن مرسوم شود و باقی بماند.»

(٣٧) فیض کاشانی (محمدمحسن)، وافی، ج٥، صص١٠٦١ و ١٠٦٢، نشر کتاب‌خانه‌ی امام امیرالمؤمنین، چ اوّل ١٤٠٦ه.ق.

و فیض در «وافی» گفت: «و برای تحریم ربا علت دیگری هم هست که بعضی از اهل معرفت آن را ذکر کرده‌اند چون‌که فرمود: خورنده‌ی ربا حالش از همه‌ی مرتکبین گناهان کبیره بدتر است چون صاحب هر کسبی یک نحوه توکل در کسبش کم یا زیاد مطرح است مثل تاجر، کشاورز، و صاحبان حرفه که ارزاق‌شان را به عقول خود تعیین نمی‌کنند، و قبل از اکتساب هم رزق‌شان معیّن

←

الأحكام المتعلّقة بها تكون على خمسة أقسام لأنّ الحسن ينقسم إلى الأحكام الأربعة الواجب و المندوب و المباح و المكروه، و القبيح حرام فتصير أحكام الحسنة مع القبيح خمسة. و وجه الحصر كما في «المُجلي» و «شرح التجريد» للعلامة:(٣٨)

٥٩ إنّ العقل عند حدوث الفعل إمّا أنْ يصفه بوصف زائد على حدوثه أو لايصفه بغير الحدوث و الثاني حركات غير القاصد كالساهي و النائم و الأوّل لايخلو ذلك الوصف إمّا جزم العقل بالنفرة منه و هو القبح و إلّا فهو الحسن ثمّ الحسن إن رجّح جانب الفعل إلى حدّ يمنع العقل من تركه فهو الواجب و إلّا فندب و إن كان راجح الترك رجحاناً لايصل إلى المنع من فعله حتّى ينفر العقل منه فمكروه و إن تساوى طرفا الفعل و الترك فمباح فالقبيح ما كان على حدّ ينفر العقل منه بحيث يذمّ فاعله و الحسن ما ليس كذلك.

٦٠ فالواجب منه ما يحكم العقل بوجوب المدح لفاعله و الذمّ لتاركه و المكروه ما لايستحقّ الذمّ بفعله و يستحقّ المدح بتركه و الندب ما يستحقّ المدح بفعله و لا ذمّ

نشده است چه این‌که رسول الله ﷺ فرمود: خداوند ابا دارد که به مؤمن روزی دهد جز از آن‌جا که نمی‌داند. و امّا خورنده‌ی ربا کسب و رزقش را معیّن می‌کند و لذا او به خودش از پروردگارش محجوب است، و به تعیین کردن، از روزی‌اش در حجاب است. و اصلاً برای او توکّلی به خدا نیست پس خداوند تعالی هم او را به خود و عقلش واگذاشته و او را از حفظ و کفالتش بیرون کرده است. پس جنّ او را شکار و عقلش را فاسد می‌کند و در روز قیامت محشور می‌شود و حال این‌که هیچ رابطه‌ای بین او و بین خداوند نیست به خلاف دیگران که بر اساس توکّل با خدا ارتباط دارند. پس خورنده‌ی ربا مثل آدم مصروع و صرع گرفته‌ای است که شیطان او را مسّ کرده پس او را دیوانه ساخته تا هرگز به مقصدی راه نیابد.» [تا این‌جا چند روایت نقل شد که یافتیم که احکام واجب یا حرام بر مصالح یا مفاسد مبتنی است.]

(٣٨) پس حال که آشکار گشت که افعال بندگان، به واقع متصف به حُسن و قبح عقلی‌اند، می‌توانیم بگوییم که احکام متعلق به این افعال نیز بر پنج قسم‌اند. بدین قرار که حَسَن، بر چهار قسم است که عبارت‌اند از: واجب؛ مندوب؛ مباح و مکروه. قبیح را نیز بیش از یک قسم نیست که عبارت از حرام است. پس مجموع احکام حَسَن، اضافه بر قبیح، پنج است.

علّت حصر احکام در پنج حکم مذکور چنان‌که در کتاب‌های «مجلی» و «شرح تجرید» آمده به بیان ذیل است:

في تركه و المباح ما لايستحقّ بفعله و لابتركه مدحاً و لا ذمّاً.(۳۹)

۶۱ وليعلم أنّ هذا التقسيم منطبق على تقسيم القضايا الثلاث العقلية أعني الوجوب و الإمكان و الامتناع؛ فإنّ الواجب لمّا كان راجح الفعل ممنوع من تركه كان نظير الواجب لذاته الذي هو راجح الوجود غير جائز العدم.

۶۲ و الحرام لمّا كان راجح الترک غير جائز فعله كان كالممتنع الذي هو راجح العدم و لا يصحّ وجوده.(۴۰)

۶۳ و المندوب لمّا كان راجح الفعل مع جواز الترک كان كالممكن الواجب بعلّته مع

---

(۳۹) چون فعلی از انسان حادث می‌شود، یا چنین است که عقل، آن را به صفتی اضافه بر حدوثش متصف می‌کند و یا خیر. حرکات شخص ساهی و کسی که در خواب است، از نوع دوم است. لیکن نوع اوّل که در آن علاوه بر حدوث، صفتی دیگر نیز لحاظ می‌شود یا چنین است که عقل، به جزم و یقین از آن متنفّر است که این را قبیح گویند، و یا چنین نیست که در این صورت، آن را حَسَن خوانند.
حَسَن نیز اگر به گونه‌ای باشد که عقل، ترک آن را منع می‌کند، واجب است؛ و اگر چنین نباشد، مستحب. حال، اگر ترک آن، دارای رجحانی باشد که به حدّ منع نرسد، مکروه است؛ و اگر فعل و ترک، مساوی باشند، مباح است.
بنابراین، قبیح همان است که عقل به گونه‌ای از آن متنفر است که فاعلش را مذمت می‌کند؛ برخلاف حَسَن که چنین نیست.
پس واجب، فعلی است که عقل بر وجوب مدح فاعل آن حکم کرده، ترک کننده‌اش را مذمت می‌کند. و مکروه، فعلی است که انجامش را استحقاق ذمّ و نکوهش نیست، و لیکن ترکش در خور مدح و ستایش است؛ و مستحب، فعلی است که انجامش در خور مدح و ستایش است، ولی ترکش را مذمتی نباشد، و بالأخره مباح آن است که نه انجام و نه ترکش، مستحق نکوهش و نیز مدح و ستایش نیست.

(۴۰) باید دانست که تقسیم فوق، بر تقسیم سه‌گانه‌ی قضایای عقلی یعنی وجوب، امکان و امتناع منطبق است؛ چه از آن‌جا که فعل واجب انجامش راجح است و ترکش ممنوع، نظیر واجب لذاته است که وجودش راجح است به گونه‌ای که عدم در آن راه ندارد.
حرام نیز از آن‌جاکه ترکش راجح، و فعلش غیر جائز است، چون ممتنع می‌ماند که عدمش راجح است و وجودش ممنوع.

جواز العدم عليه باعتبار ذاته.[۴۱]

۶۴ و المكروه لمّا كان راجح الترك مع جواز الفعل كان كالممتنع بغيره فإنّه راجح العدم مع جواز الوجود باعتبار ذاته.[۴۲]

۶۵ و المباح لمّا كان متساوي طرفي الفعل و الترك من غيرترجيح لأحدهما كان كالممكن الصرف الذي لم‌يلاحظ معه علّة الوجود و لا علّة العدم.[۴۳]

۶۶ فإذا علمت في هذه المقدمة أنّ الأحكام الخمسة مبتنية على المصالح و المفاسد الكائنة في الأشياء و أفعال العباد و حرّم هذه لمفسدة و ضرر و أحلّ ذلک لمصلحة و نفع و ما حرّم فهو قبيح في نفس الأمر و أنّ ارتكاب القبائح و المعاصي يبعد الإنسان عن الله تعالى و يوجب الحرمان و عن كماله اللائق له و كذا الإخلال بالواجب و لاريب أنّ إزالة المضارّ واجبة في العقول لأنّ الذنوب سموم مهلكة. فيجب عليه عقلاً و شرعاً أن يتوب إلى الله. أي يندم على ترک الواجب و فعل القبيح في الماضي لقبحه و أن يعزم على ترک المعاودة إليه.[۴۴]

---

(۴۱) همچنین مستحب نیز چون انجامش راجح، و ترکش جائز است، ممکنی را می‌ماند که به واسطه‌ی علتش، وجوب یافته؛ اگرچه به اعتبار ذاتش، دخول عدم بر آن جائز است.

(۴۲) و مکروه چون‌که ترکش رجحان دارد و از طرفی فعلش جائز است همانند ممتنع بغیره است؛ زیرا آن راجح العدمی است که وجودش به اعتبار ذاتش جائز است.

(۴۳) مباح نیز که فعل و ترکش، من غیر ترجیح، مساوی است، مانند ممکنی صرف است که نه علت وجود و نه علت عدم به آن ملاحظه نگردد.

(۴۴) حال در این مقدمه دانسته شد که احکام پنج‌گانه، بر مصالح و مفاسدی که در اشیا و افعال مردم نهفته، مبتنی است. هر عمل حرامی به جهت مفسده و زیانی که در پی دارد حرام است و نیز هر عملی که حلال گشته، به جهت مصلحت و سودی است که در آن است. آن‌چه که حرام گردد ذاتاً، قبیح است. و ارتکاب معاصی و قبائح، انسان را از خدای دور ساخته، موجب حرمان از کمال شایسته و بایسته‌ی او می‌گردد و همچنین است اخلال به واجب. و شک نیست که دفع ضرر و زیان به حکم عقل، واجب است؛ چه گناهان، سمومی مهلک‌اند و باید انسان به حکم شرع و عقل به واسطه‌ی توبه از آن‌ها مصون ماند؛ به عبارتی دیگر، بر ترک واجب و کار زشت و ناپسندی که در گذشته انجام داده پشیمان شود، و عزمش را جزم کند که بدان بازنگردد.

٦٧ فالتوبة واجبة لدفعها الضرر و لوجوب الندم على كلّ قبيح لقبحه أو إخلال بالواجب.

٦٨ و على هذا التحقيق يستفاد فورية وجوب التوبة أيضاً كما لايخفى.(٤٥)

٦٩ و إنّما قلنا: «و لوجوب الندم على كلّ قبيح»، ليشمل الدليل الصغائر لو اعترض معترض أنّ قولنا: «لدفعها الضرر» لايشمل الصغائر.(٤٦)

٧٠ و قال العلامة الشيخ البهائي رحمه الله كما في «رياض السالكين»:

٧١ «لاريب في وجوب التوبة على الفور؛ فإنّ الذنوب بمنزلة السموم المضرّة بالبدن و كما يجب على شارب السمّ المبادرة إلى الاستفراغ؛ تلافياً لبدنه المشرف على الهلاک، كذلک يجب على صاحب الذنوب المبادرة إلى تركها و التوبة منها؛ تلافياً لدينه المشرف على الاضمحلال قال: و لاخلاف في أصل وجوبها سمعاً للأمر الصريح بها في القرآن و الوعيد و الحتم على تركها فيه قال تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحاً﴾ و قال: ﴿وَ مَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولئِکَ هُمُ الظّالِمُونَ﴾ و إنّما الخلاف في وجوبها عقلاً فأثبته المعتزلة لدفعها ضرر العقاب.(٤٧)

---

(٤٥) فوری بودن وجوب توبه

پس توبه برای دفع ضرر و نیز پشیمانی بر انجام هر فعل قبیح یا اخلال به واجب، لازم و واجب است. و از آن‌چه گفته شد چنان‌که پیداست وجوب فوری بودن توبه نیز استفاده می‌گردد.

(٤٦) این‌که گفتیم: «و نیز وجوب پشیمانی بر انجام هر فعل قبیح» برای آن است که گناهان صغیره را نیز شامل شود؛ زیرا چه بسا شخصی معترض بگوید: استدلال شما که در آن بیان گشت که توبه برای دفع ضرر، لازم است، ممکن است شامل گناهان صغیره نشود.

(٤٧) علامه، شیخ بهایی رحمه الله (١١)، چنان‌که در «ریاض السالکین» (١٢) آمده، می‌فرماید:

شکی نیست که توبه، به فور واجب است؛ چه گناهان به منزله‌ی سمومی هستند که به بدن آسیب و ضرر می‌رسانند. و چنان‌که بر کسی که سمّ خورده لازم است مبادرت کند به استفراغ تا بدنِ در شرف مرگ خویش را نجات دهد، بر گناهکار نیز واجب است به ترک گناه مبادرت ورزد تا دین خود را که در شرف تباهی است رهایی بخشد. و البته خلافی در اصل وجوبِ توبه، به دلیل سمع نیست؛ چه بدان صریحاً در قرآن امر شده و بر ترکش وعید آمده است که خدای تعالی فرماید: ﴿ای مؤمنان! به سوی خدای، توبه کنید؛ توبه‌ای

←

٧٢ و هذا كما لايخفى لايدلّ على وجوب التوبة عن الصغائر ممن يجتنب الكبائر لأنّها تكفّره حينئذ و لذا ذهب البهشمية[٤٨] إلى وجوبها عن الصغائر سمعاً لاعقلاً نعم الاستدلال بأنّ الندم على القبيح من مقتضيات العقل الصحيح يعمّ القسمين.[٤٩]

٧٣ و أمّا فورية الوجوب فقد صرّح به المعتزلة و قالوا: يلزم بتأخيرها ساعة إثم آخر تجب التوبة منه أيضاً حتّى أنّ من أخّر التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة فقد فعل كبيرتين و ساعتين أربع كبائر؛ الأوليان و ترك التوبة عن كلّ منهما و ثلاث ساعات ثمان كبائر و هكذا و أصحابنا يوافقونهم على وجوب الفورية لكنّهم لم‌يذكروا هذا التفصيل فيما رأيته من كتبهم الكلامية.»[٥٠]

نصوح» (تحریم/۹)، و نیز فرماید: «و آن‌که توبه نکند از ستمکاران باشد» (حجرات/۱۲)؛ ولیکن اختلاف فقط در آن است که آیا توبه، به دلیل عقل نیز واجب است یا خیر؟ معتزله آن را به دلیل این‌که توبه دفع ضرر عقاب می‌کند، به عقل واجب دانسته‌اند.

(۴۸) بهشمیّه، یکی از فرقه‌های معتزله و پیروان «ابوهاشم عبدالسّلام بن ابن علی جبائی»اند. (متوفّای ۳۲۱ه.ق.)

(۴۹) چنان‌که پیداست، این دلیل دلالتی ندارد بر وجوب توبه از گناهان صغیره برای کسی که از گناهان کبیره اجتناب می‌ورزد. از این روست که بهشمیه بر آن رفته‌اند که توبه، تنها به دلیل سمع واجب است و عقلاً دلیلی بر آن موجود نیست. البته می‌توان گفت استدلال به این‌که پشیمانی بر فعل قبیح، مقتضای عقل سلیم است، هر دو قسم را شامل است.

(۵۰) سید علی خان (صدرالدین مدنی شیرازی)، ریاض‌السالکین، ج ۴، ص ۳۸۲، نشر جامعه‌ی مدرسین، چ اوّل ۱۴۰۹ه.ق.

معتزله به صراحت، فوریت وجوب توبه را معتقدند و چنین می‌گویند که: حتی اگر یک ساعت به تأخیر افتد، این خود گناهی دیگر باشد که توبه‌ی از آن نیز لازم است؛ چنان‌که اگر گناه، کبیره باشد و توبه، ساعتی به تأخیر افتد، دو گناه کبیره انجام شده است. و اگر دو ساعت تأخیر اندازد، چهار کبیره انجام داده است که دوتای اوّلی و ترک توبه‌ی از هر یک از آن دو می‌شود چهارتا. و اگر سه ساعت تأخیر اندازد، هشت کبیره مرتکب شده و هکذا. متکلمین امامیه نیز بر وجوب فوریت توبه معتقدند؛ لیکن چنین تفصیلی که معتزله بیان نموده‌اند، در کتب کلامی ایشان دیده نمی‌شود.

٧٤ ثمّ إنّ التوبة عن الذنوب تكون على صور تختلف بحسب اختلاف المعاصي و ذلك كما في «شرح التجريد» للعلامة و «المُجلي» لابن أبي جمهور الأحسائي و «إحياء العلوم» للغزالي و غيرها من الكتب الكلامية و غيرها: إنّ التوبة إمّا أن تكون من ذنب يتعلّق به حقّه تعالى خاصّة أو يتعلّق به حقّ الآدمي و الأوّل إمّا أن تكون من فعل قبيح كشرب الخمر و الزنا أو إخلال بواجب كترك الزكاة و الصلاة فالأوّل يكفي في التوبة منه الندم عليه و العزم على ترك العود إليه.(٥١)

٧٥ و أمّا الثاني فتختلف أحكامه بحسب القوانين الشرعية؛ فإنّ الذنب إذا لم يكن مستتبعاً لأمر آخر يلزم الإتيان به شرعاً كلبس الحرير و شرب الخمر و سماع الغناء كفى الندم عليه و العزم على عدم العود إليه و لا يجب سوى ذلك. و إن كان مستتبعاً لأمر آخر من حقوق الله أو من حقوق النّاس مالياً أو غير مالي وجب مع التوبة الإتيان به فمنه ما لابدّ مع التوبة منه أداؤه كالزكاة و منه ما يجب معه القضاء كالصلاة و منه ما يسقطان عنه كالعيدين و هذا الأخير يكفي فيه الندم و العزم على ترك المعاودة كما في فعل القبيح. و إمّا يتعلّق به حقّ الآدمي فيجب فيه الخروج إليهم منه فإن كان أخذ مال وجب ردّه على مالكه أو على ورثته إن مات و لو لم يتمكّن من ذلك وجب العزم عليه و كذا إن كان حدّ قذف و إن كان قصاصاً وجب الخروج إليهم منه بأن يسلم نفسه إلى أولياء المقتول فإمّا أن يقتلوه أو يعفوا عنه بالدية أو بدونها و إن كان في بعض الأعضاء وجب تسليم نفسه ليقتص منه في ذلك العضو إلى المستحق من المجنيّ عليه أو الورثة، بل في حقوق النّاس غير المالية إن كانت غير حدّ كقضاء الفوائت و صوم الكفارة و نحوهما

---

(٥١) تقسیم توبه به اعتبار انواع گناهان

توبه به این اعتبار که گناهان و معاصی، مختلف و دگرگون‌اند، دارای انواعی است. در کتاب شرح «تجرید» علامه و نیز کتاب «مجلی» ابن ابی‌جمهور احسائی و «احیاءالعلوم» غزالی و دیگر کتب کلامی آمده است که توبه یا از گناهی است که متعلق به حق خاصّ خدای تعالی است، و یا از گناهی است متعلق به حق آدمی. گناه به گونه‌ی اوّل نیز یا عبارت از انجام فعلی قبیح مانند شرب خمر و زناست و یا ترک عملی واجب چون زکات و نماز. برای توبه از قسم اول، پشیمانی، و نیز عزم جزم بر آن‌که دیگر بدان خود را آلوده نکند کافی است.

يجب الإتيان بها مع القدرة كالمالية و إن كان حداً فالمكلّف مخيّر بين الإتيان بذلك الأمر و بين الاكتفاء بالتوبة من الذنب المستتبع له فالمكلّف مخيّر في الحدود إن شاء أقرّ بالذنوب عند الحاكم ليقام عليه و إن شاء ستره و اكتفى بالتوبة فلاحدّ حينئذٍ عليه إن تاب قبل قيام البيّنة به عند الحاكم.[52]

---

(۵۲) لیکن قسم دوم را به حسب قوانین شرعی، احکامی است خاص؛ زیرا گاه گناه از اقسامی است مانند پوشیدن لباس حریر برای [مردان]، شرابخواری و گوش دادن به غنا، که برای توبه‌ی از آن امری دیگر که شرعاً لازم باشد جز پشیمانی لازم نیست. و گاه دیگر گناه از اقسامی است که در آن جز پشیمانی، ادای حقوق خداوند و حقوق مردمان نیز مالی یا غیرمالی لازم است. در این صورت، بایستی همراه با توبه، عمل مربوط نیز به انجام رسد. مثلاً کسی که ترک زکات کرده است، بایستی علاوه بر پشیمانی، زکات خویش را پرداخت کند؛ چنان‌که تارک نماز را نیز به هنگام توبه، قضای نمازهای ترک شده لازم است. ولی نماز عیدین چنانچه ترک شود، قضای آن لازم نیست و تنها پشیمانی و تصمیم بر عدم ترک در آینده کفایت می‌کند. برای توبه از گناهی که مربوط به حق انسانی است، بایستی به گونه‌ای حق شخص به او ادا شود. اگر حق، مالی باشد، مال به صاحب حق، و چنانچه در قید حیات نیست، به ورثه‌اش پرداخت گردد؛ ولی اگر شخص توبه کننده، برای ردّ مال به صاحبش، تمکّن مالی ندارد، فقط تصمیم بر آن کافی است، و همچنین اگر حقّی که بر گردن اوست، چیزی چون حدّ قذف (تهمت) باشد، و اگر قصاص است، باید به ادای آن اقدام ورزد؛ مثلاً خود را به اولیای مقتول تسلیم کند تا او را قصاص و یا در برابر دیه یا بدون آن عفو کنند، و چنانچه قصاص در عضو لازم آمده، بایستی خود را برای قصاص عضو، به مجنیٌ علیه [کسی که جنایت بر او وارد شده و حقش پایمال گشته است] و یا ورثه‌ی او تسلیم کند. بلکه در حقوق غیر مالی مردم نیز اگر چیزی جز حدّ بر او لازم آمده باشد مانند قضای نمازهای فوت شده و یا روزه‌ی کفّاره بر شخص لازم است در صورت امکان به ادای حق اقدام کند؛ چون حقوق مالی. ولی اگر حق، حدّ [مقصود، گناهانی است که در شرع مقدس اسلام برای مرتکب آن‌ها، «حدّ» معیّن شده است؛ مثلاً برای گناه سرقت، در شرع، حدّ قطع دست در نظر گرفته شده است؛ البته با وجود شرائطی خاصّ و معیّن] باشد، او میان انجام دو چیز مخیّر است. بدین ترتیب که یا از گناه توبه کند و یا حق را ردّ نماید. بنابراین، شخص مکلّف، در باب حدود، اگر خواست می‌تواند نزد حاکم [شرع] اقرار کرده، تسلیم اقامه‌ی حدّ شود، و یا آن‌که گناه خویش را مخفی کرده، به توبه اکتفا کند. در نتیجه چنانچه پیش از آن که علیه او نزد حاکم بیّنه اقامه شود، توبه کند، حدّی بر او نخواهد بود.

٧۶ و إن جنى عليه في دينه بأن يكون قد أضلّه بشبهة استنزله بها وجب إرشاده من الضلال و إرجاعه عمّا اعتقده بسببه من الباطل إن أمكن ذلك فإن مات قبل التمكّن أو تمكّن منه و اجتهد في حلّ الشبهة فلم‌تنحل من نفس ذلك الضالّ فلاعقاب عليه لأنّه قد استفرغ جهده.(۵۳)

٧٧ و إن اغتاب أحداً فإن بلغ المغتاب اغتيابه يلزم عليه الاعتذار عنه إليه و الاستحلال منه لأنّه أوصل إليه مضرّة الغم فوجب عليه إزالة ذلك بالاعتذار منه و الندم عليه. و إن لم‌يبلغه لايلزم عليه الاعتذار و لا الاستحلال منه لأنّه لم‌يفعل به ألماً. و في كلا القسمين يجب الندم لله تعالى لمخالفته النهي و العزم على ترك المعاودة، و كذلك الكلام إن يسمع غيبته، كذا قال غير واحد من الإمامية و غيرهم في الغيبة.(۵۴)

٧٨ و قال ابن أبي جمهور الأحسائي في «المُجلي»:

---

(۵۳) در مواردی جنایت شخص جانی، در ارتباط با دین و مذهب شخص مجنیٌ علیه است؛ مانند آن که شبهه‌های دینی بر او القا نموده که او را گمراه کرده است. در چنین مواردی باید او را ارشاد کند و از گمراهی و ضلالتی که موجبش بوده، رهایی‌اش بخشد؛ البته اگر امکان آن باشد. پس چنانچه شخص، پیش از تمکّن بمیرد و یا تمام سعی خویش را در حلّ شبهه مبذول بدارد، لیکن کوشش و سعی‌اش به جایی نرسد، عقابی بر او نخواهد بود؛ زیرا او سعی و جهد خویش را به کار برده است.

(۵۴) درباره‌ی توبه از گناه غیبت باید گفت: اگر شخص مغتاب [یعنی شخصی که گناه غیبت علیه او انجام شده است]، از غیبت باخبر گشته، بایستی شخص مرتکب گناه غیبت، از او عذر خواسته، حلالیت بطلبد؛ چه به واسطه‌ی غیبتش او را دلگیر و ناراحت کرده است؛ پس بایستی به عذرخواهی از او و پشیمانی بر فعلش، خطای خود را جبران کند.

در صورتی که شخص مغتاب، از غیبت آگاه نگشته است، عذر خواهی و طلب حلالیت لازم نیست؛ زیرا او را از غیبت انجام شده، غم و دردی وارد نشده است. لیک در این قسم و هم در قسم پیش، اظهار پشیمانی به درگاه خدای تعالی از نافرمانی و تخلّفی که از نهی او کرده لازم است؛ چنان‌که بایستی بر عدم تکرار گناه نیز عزم جزم کند. همین مطلب در آن‌جا که غیبت شخص را می‌شنود هم مطرح است. آنچه بیان گشت اعتقاد بسیاری از فرقه‌ی حقّه‌ی امامیه و غیر آن‌ها درباره‌ی گناه غیبت است.(١٣)

۷۹ «و روي وجوب الاستغفار له.»[۵۵]

۸۰ يعني يجب على المغتاب (على الفاعل) الاستغفار للمغتاب (على المفعول).[۵۶]

۸۱ و في «الكافي» و «الفقيه» عن أبي‌عبدالله عليه السلام قال:

۸۲ «سئل النبي صلى الله عليه و آله ما كفّارة الاغتياب؟ قال: تستغفر الله لمن اغتبته كلّما ذكرته.»[۵۷]

۸۳ و في «مجمع البيان» في سورة الحجرات في قوله تعالى: ﴿وَ لا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً﴾:

۸۴ «و عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إيّاكم و الغيبة فإنّ الغيبة أشدّ من الزنا ثمّ قال: إنّ الرجل يزني ثمّ يتوب فيتوب الله عليه و إنّ صاحب الغيبة لايغفر له حتّى يغفر له صاحبه.»[۵۸]

۸۵ و ليعلم أنّ الإتيان بما تستتبعه الذنوب من قضاء الفوائت و أداء حقوق الله و النّاس و غيرها ليس شرطاً و شطراً في صحة التوبة.[۵۹]

---

(۵۵) ابن ابی جمهور احسائی، مجلی مرآة المنجي في الكلام و الحكمتين و التصوّف، ص ۵۱۲، چ سنگی.

(۵۶) ابن ابی جمهور احسائی در «مُجلی» می‌گوید:

و مروی است که باید برای او استغفار کند؛ یعنی واجب است مغتاب (فاعل) برای مغتاب (مفعول) استغفار کند.

(۵۷) کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی معرب، ج ۲، ص ۲۶۶، نشر اسلامیه، ۱۳۸۸ ه.ق.

و در «کافی» و نیز «من لایحضره الفقیه» از ابوعبدالله، امام صادق علیه السلام نقل است:

پیامبر صلى الله عليه و آله را پرسیدند که: «کفّاره‌ی غیبت چیست؟» فرمود: «هرگاه به یاد شخصی که غیبتش کرده، افتد، برای او از خداوند طلب غفران کند.»

(۵۸) امین‌الاسلام طبرسی (فضل بن حسن)، مجمع‌البیان، ج ۹، صص ۲۰۵ و ۲۰۶، نشر ناصر خسرو، چ سوم ۱۳۷۲ ه.ش.

و در «مجمع‌البیان» در تفسیر سوره‌ی مبارکه‌ی حجرات، در آن‌جا که خدای تعالی می‌فرماید: ﴿و بعضی از شما، بعضی دیگر را غیبت نکند﴾ (حجرات/۱۳) آمده است: و از جابر نقل است که پیامبرخدا صلى الله عليه و آله فرمود: «از غیبت بر حذر باشید؛ چه غیبت بدتر از زناست.» سپس فرمود: «مردی که زنا کند و پس از آن توبه نماید، خدایش آمرزد، لیک غیبت‌کننده را تا غیبت‌شده نبخشاید، نیامرزد.»

(۵۹) آیا ادای حقوق خداوند و مردم شرط صحّت توبه است؟

⟵

۸۶ و لذا قال المحقّق الطوسي في «التجريد» بعد ذكر أداء الحقوق مطلقاً:

۸۷ «و ليس ذلک أجزاء.»[۶۰]

۸۸ يعني ليس تلک الأمور أجزاء التوبة حتى لاتصحّ التوبة بدونها لانتفاء الكلّ بدون الجزء.[۶۱]

۸۹ «و هذا ردّ على المعتزلة لأنّهم ذهبوا كما في «رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين ﷺ» إلى أنّ ردّ المظالم شرط في صحّة التوبة فقالوا: لاتصحّ التوبة عن مظلمة دون الخروج عن تلک المظلمة كردّ المال و الاستبراء منه أو الاعتذار إلى المغتاب و استرضائه إن بلغه الغيبة و نحو ذلک.

۹۰ و ذهب أصحابنا الإمامية و وافقهم الأشعرية إلى أنّ ذلک واجب برأسه لامدخل له في الندم على ذنب آخر.[۶۲]

۹۱ قال الآمدي: إذا أتى بالمظلمة كالقتل و الضرب مثلاً وجب عليه أمران التوبة

باید دانست اموری چون قضای وظائف فوت شده و ادای حقوق خداوند و مردم و جز آن، نه شرط صحت توبه است و نه جزو آن.

(۶۰) علامه‌ی حلی (حسن بن یوسف بن مطهر)، کشف‌المراد، تصحیح و تعلیقات علامه حسن‌زاده‌ی آملی، ص ۵۷۰، نشر جامعه‌ی مدرسین، چ هشتم۱۴۱۹ه‌ق.

(۶۱) از این رو، محقق طوسی ﷺ (۱۴) در «تجرید» پس از ذکر ادای حقوق به طور کلّی و مطلق، می‌گوید: «و این امور، اجزای توبه نیستند»؛ یعنی امور یاد شده، چنین نیستند که اجزای توبه باشند و بدون آن‌ها، توبه صحیح نباشد؛ از باب انتفای کل بدون وجود جزء.

(۶۲) و این قول، ردّ است بر کلام معتزله؛ چه آنان چنان‌که در «ریاض‌السالکین في شرح صحیفة سیدالساجدین ﷺ» آمده است بر آن رفته‌اند که در صحّت توبه، ردّ مظالم [یعنی هر حقّی را که پایمال کرده، باید جبران کند] شرط است. بنابر اعتقادشان گویند: «توبه از هیچ گناهی صحّت نپذیرد جز به خروج از آن گناه؛ مانند ردّ مال به صاحبش و بری گشتن از آن یا عذرخواهی از شخص غیبت شده و راضی کردن او در صورتی که از غیبت مطلع گشته است و مثل آن‌ها.» لیکن علمای امامیه که اشاعره نیز در این رأی با آنان موافق اند بر آن‌اند که این ردّ مظالم خود واجبی علی حده و مستقل است، و هیچ دخلی در صحت توبه و پشیمانی ندارد.

والخروج عن المظلمة و هو تسليم نفسه مع الإمكان ليقتص منه و من أتى بالتوبة فقد أتى بأحدالواجبين و من أتى بأحدالواجبين فلاتكون صحّة ما أتى به متوقّفة على الإتيان بالواجب الآخر كما لو وجب عليه صلاتان فأتى بإحديهما دون الأخرى.[۶۳]

۹۲ و قال شيخنا البهائي رحمه الله: واعلم أنّ الإتيان بما تستتبعه الذنوب من قضاء الفوائت و أداء الحقوق و التمكين من القصاص و الحدّ و نحو ذلک ليس شرطاً في صحة التوبة بل هذه واجبات برأسها و التوبة صحيحة بدونها و بها تصير أكمل و أتمّ.»[۶۴]

۹۳ «قال بعض العلماء: التوبة تنتظم من أمور ثلاثة: علم و حال و عمل؛ أمّا العلم فهو اليقين بأنّ الذنوب سموم مهلكة و حجاب بين العبد و محبوبه و هذا اليقين يثمر حالة ثانية هي التألم لفوات المطلوب و التأسف عن فعل

---

(۶۳) آمدی گوید:

چون از کسی گناهی چون قتل و ضرب سر زند، دو امر بر او واجب گردد: [اوّل] توبه و [دوم] خروج از گناه، و آن [واجب دوم] عبارت از این است که در صورت امکان، خویش را تسلیم کند تا حق را از او بستانند و آن کس که [فقط] توبه کند، یکی از دو واجب را اداکرده است، و کسی که یکی از دو واجب را به جای آورد، صحّت آن متوقف بر ادای واجب دوم نیست؛ چنان‌که اگر دو نماز بر کسی واجب شود و او یکی از آن دو را اداکند. [مقصود، این است که چنین نیست که اگر دو نماز بر کسی واجب شد و او تنها یکی از آن دو را به جای آورد، نمازی که به جای آورده، صحیح نباشد؛ بلکه هر یک حسابی جدای دارد. تنها چیزی که در این‌جا لازم می‌آید این است که این شخص برای ترک آن یک نماز، مجازات خواهد شد.]

(۶۴) سیدعلی‌خان (صدرالدین مدنی شیرازی)، ریاض السالکین، ج ۴، صص ۴۳۵ و ۴۳۶، نشر جامعه‌ی مدرسین، چ اوّل ۱۴۰۹ه‍.ق.

و شیخ ما، علامه‌ی بهایی رحمه الله فرماید: و بدان که ادای آن‌چه که بر اثر گناه لازم شود یعنی قضای وظائف فوت شده و ادای حقوق و تمکین برای قصاص و حدّ و مانند آن در صحّت توبه، شرط نیست؛ بلکه خود واجبی است مستقل، و توبه‌ای که بدون آن است، صحیح است؛ لیک همراه با آن کامل‌تر و تمام‌تر خواهد بود.

الذنوب و يعبّر عن هذه الحالة بالندم و هي تثمر حالة ثالثة هي ترک الذنوب في الحال و العزم على عدم العود إليها في الاستقبال و تدارک في الماضي من حقوق الله تعالى و حقوق النّاس و لو لم‌يمكنه ذلک أي: تدارک حقوق النّاس كان عليه أن يكثر من العبادة ليبقى له قدر الكفاية في القيامة بعد أخذ حقوقهم منها.[۶۵]

۹۲ و هذه الأمور مرتبة في الحصول و يطلق اسم التوبة تارةً على مجموعها و تارةً على الندم وحده و يجعل العلم كالمقدمة و الترک كالثمرة فيكون الندم محفوفاً بالطرفين الطرف الأوّل مثمر الندم و الطرف الآخر ثمرته كما قال أميرالمؤمنين ﷺ: «إنّ الندم على الشرّ يدعو إلى تركه.»[۶۶]

۹۵ و ترتّب هذه الأمور غير مختص بالتوبة بل انتظام الصبر و الشكر و التوكّل و الرضا و غير ذلک من المقامات الدينية ينتظم من علم و حال و عمل.[۶۷]

---

(۶۵) يكى از علما گفته است: توبه از سه امر تشكيل يابد: [اوّل] علم و [دوم] حال و [سوم] عمل. امّا علم، پس آن عبارت از يقين است به آن‌كه گناهان، سمومى مهلک‌اند و حجابى ميان عبد و محبوبش. اين يقين، حالتى ديگر را ثمر مى‌دهد كه عبارت باشد از تألّم براى فوات مطلوب و تأسّف بر فعل ذنوب و از اين حالت، تعبير به ندم [پشيمانى] مى‌شود، كه آن نيز حالتى سوم را موجب مى‌شود، و آن عبارت است از ترک گناهان در حال حاضر و عزم بر آن‌كه ديگر در آينده به سوى‌شان بازنگردد، و حقوق خداى تعالى و حقوق مردمان را كه در گذشته، پايمال كرده، تدارک بيند و به جاى آورد. چنانچه نتواند حقوق مردم را بازگرداند، بايد عبادات خويش را افزون كند تا به قيامت، پس از كسر حقوق مردم از آن‌ها، قدرى بماند كه او را كفايت كند.

(۶۶) و اين امور، به ترتيب موجب حصول توبه مى‌شوند، و گاه نام توبه بر مجموع‌شان اطلاق مى‌شود و گاه تنها بر پشيمانى. و علم چون مقدمه و ترک به منزله‌ى ثمره قرار داده شده است. پس پشيمانى محفوف به دو سوى است كه سوى اوّل مُثمر پشيمانى است و سوى ديگر ثمره‌ى آن؛ چنان‌كه اميرمؤمنان ﷺ فرمود: «پشيمانى بر شرّ، داعى و موجب به ترک آن است.»

(۶۷) و ترتب اين امور، تنها مختص به توبه نيست، بلكه انتظام صبر، شكر، رضا و جز آن از مقامات ديگر دين نيز به علم، حال و عمل است.

۹۶ و هذهالأمور الثلاثة إذا قیس بعضها إلی بعض لاح للناظرین إلی الظواهر أنّ العلوم مطلقاً إنّما تراد للأحوال و الأحوال إنّما تراد للأعمال. و أمّا أهل البصائر و أولوالألباب فالأمر عندهم بالعکس؛ فإنّ الأعمال عندهم تراد للأحوال و الأحوال تراد للعلوم فالأفضل العلوم ثمّ الأحوال ثمّ الأعمال؛ لأنّ کلّ مراد لغیره یکون ذلک الغیر لا محالة أفضل منه.»[۶۸]

(۶۸) سیدعلی‌خان (صدرالدین مدنی شیرازی)، ریاض السالکین، ج ۴، صص ۴۳۵ و ۴۳۶ نشر جامعه‌ی مدرسین، چ اوّل ۱۴۰۹ق.

و چون این امور با یکدیگر قیاس شوند، در چشم ظاهربینان چنین آید که علوم مطلقاً برای نیل به احوال خواسته شوند، و احوال برای اعمال؛ لیک در نظر اهل بصیرت و صاحبان خرد، امر به عکس است؛ چه نزد آنان اعمال برای نیل به احوال‌اند، و احوال برای علوم. پس افضل، علوم باشد و پس از آن، احوال، و سپس اعمال؛ زیرا هر چه که برای غیر خواسته شود، ناگزیر، آن غیر برتر از آن باشد.

المبحث الثالث

٩٧ اختلفوا في أنّ التوبة المبعّضة أي: التوبة من قبيح دون قبيح تصحّ أم لا فذهب أبوهاشم المعتزلي و جماعة إلى عدم صحّتها و ذهب أبوعلي و جماعة إلى جواز ذلك و صحّتها.(٦٩)

٩٨ و احتجّ القائلون بعدم الجواز على أنّ التوبة و الندم عن القبيح إنّما هو لقبحه و إلّا لم‌يكن توبة حقيقة و القبح عامّ متحقق في الكلّ و حاصل في الجميع فلو تاب من بعضها دون بعض كشف ذلک عن كونه غير تائب عن القبيح لعلّة القبح؛ لأنّ الاشتراک في العلّة يوجب الاشتراک في المعلول و عند التبعيض تنتفي التوبة لأنّها لم‌تحصل لعلّة القبح بل لأمر آخر يوجد في هذا دون ذاک كمن يتوب من المعصية حفظاً لسلامة بدنه أو لعرضه بحيث لاينثلم عند النّاس أو لأمر آخر. فإنّ مثل هذا لايعد توبة لانتفاء الندم على القبيح لقبحه فلو كان لكان عامّاً في الجميع حتى قالوا: إن تاب خوفاً من النار فإن كان الخوف هو الغاية في توبته بحيث لولا خوفها لم‌يتب من الذنوب فلاتصحّ توبته لأنّه لم‌يتب منها و لم‌يندم عنها لقبحها و إن لم‌يكن خوف النار هو الغاية للتوبة بل يندم و يتوب لأنّها قبيح و مع ذلک فيها عذاب النار بحيث لو لم‌يكن القبح لما ندم عليها و إن كان فيها عذاب النار صحّت توبته.(٧٠)

٩٩ و كذلک الحكم في الإخلال بالواجب بمعنى أنّه إن ندم عليه لأنّه أخلّ بالواجب و

---

(٦٩) مبحث سوم: توبه‌ی مبعّضه

در این که آیا توبه بایستی بر جمیع گناهان و قبائح باشد و یا این‌که می‌توان تنها از بعضی گناهان و قبائح توبه کرد و چنین توبه‌ای، یعنی توبه‌ی مُبَعَّضه صحیح است یا خیر؟ اختلاف است. ابوهاشم (١٥) معتزلی و جماعتی بر آن رفته‌اند که توبه‌ی مبعّضه صحیح نتواند بود. و ابوعلی (١۶) و جماعتی دیگر بر جواز و صحت آن مایل گشته‌اند.

[«مبعَّضة» اسم مفعول از «بَعَّضَ، يُبَعِّضُ، تبعيضاً» است. مراد از تبعیض در توبه آن است که مکلّف، بعضی از گناهان را برگزیند و تنها از آن‌ها توبه کند.]

(٧٠) قائلین به عدم جواز، حجت آورده‌اند که سبب توبه و پشیمانی، قبح فعل است؛ و اگر جز این باشد،

أجمع على فعل الواجب فالتوبة صحيحة و إن تاب خوفاً من النار أو من فوات الجنّة فإن كان ذلک الخوف هو الغاية لم‌تصح توبته أيضاً و إلّا لكانت صحيحة و لذا لو اعتذر المسيء إلى المظلوم لا لأجل إساءته بل لخوفه من عقوبة لم‌يقبل العقلاء عذره كما في «شرح التجريد» للعلامة و «المُجلِي» و غيرهما.[71]

توبه حقيقتاً محقق نشود. و از طرفی، این قبح در همه‌ی گناهان متحقق است و در همگی حاصل. پس چنانچه از پاره‌ای گناهان توبه کند و پاره‌ای دیگر را به حال خود رها کند، معلوم می‌شود که توبه‌ی تائب به سبب قبح فعل نبوده است؛ چه اشتراک در علت، اشتراک در معلول را موجب است.

(۱۷) و چون در توبه، تبعیض راه یابد، توبه نیز منتفی گردد؛ چرا که علت حصول چنین توبه‌ای قبح فعل نبوده، بلکه امری دیگر است که در این فعل بوده و در فعل دیگر نه. مثلاً کسی که از معصیتی توبه می‌کند بدان سبب که معصیت مورد نظر برای سلامتی بدنش مضرّ و زیان‌بار است، و یا برای حفظ آبروی خویش دست به دامان توبه می‌شود تا در پیش مردمان، حرمتش حفظ شود، و یا برای امر دیگری، چنین عملی توبه نیست؛ چه در این جا پشیمانی بر فعل قبیح به جهت قبح آن نیست. پس اگر بخواهد توبه باشد، باید در همه‌ی گناهان توبه کند تا آن‌جا که گفتند: اگر کسی بر همه‌ی گناهانش پشیمان شود به حیثی که بگویند او به واسطه‌ی ترس از دوزخ توبه کرده است؛ چنانچه غایت توبه‌اش، همین خوف باشد به شکلی که اگر ترسی نبود، از گناهان توبه نمی‌کرد، توبه‌ی او نیز صحیح نیست؛ زیرا این توبه و پشیمانی به سبب قبح فعل نبوده است، ولی اگر غایت توبه فقط ترس از دوزخ نباشد، بلکه شخص به سبب قبح فعل توبه کند، ولی مع ذلک ترسی از آتش نیز در میان باشد، به حیثی که اگر قبح فعل نبود، شخص توبه نمی‌کرد اگرچه در این ذنوب عذاب جهنّم باشد، توبه‌ی او صحیح است.

(۷۱) همین طور است حکم گناه اخلال به واجب [اخلال به واجب، یعنی در انجام عمل واجبی که شرع بر عهده‌ی او نهاده، کوتاهی کند]؛ یعنی اگر بر این عمل پشیمان شود بدان سبب که به واجب اخلال رسانده، و بر آن شود که آن را ادا کند، توبه‌اش صحیح است، اگرچه ترسی از آتش یا از حرمان بهشت نیز در نیت داشته باشد. پس چنانچه تنها این ترس، هدف از توبه باشد، توبه نیز صحیح نیست.

در غیر این صورت، توبه صحیح است. از این روست که شخص ظالم اگر از مظلوم به جهت خوف از عقوبت احتمالی، عذرخواهی کند، عقلا عذرش را نپذیرند چنان‌که در «شرح تجرید» علّامه و «مجلی» و جز آن مذکور است.

۱۰۰ و احتجّ المثبتون على جوازه قياساً على جواز الإتيان بواجب دون واجب يعنون بذلك أنّه لو لم‌تصحّ التوبة عن قبيح دون قبيح لم‌يصحّ الإتيان بواجب دون واجب و التالي باطل فالمقدّم مثله.(۷۲)

۱۰۱ بيان الشرطية؛ إذ كما يجب على التائب ترک القبيح لقبحه كذا يجب عليه فعل الواجب لوجوبه فلو لزم من اشتراک القبائح في القبح عدم صحّة التوبة من بعضها دون بعض لزم من اشتراک الواجبات في الوجوب عدم صحّة الإتيان بواجب دون واجب آخر. و أمّا بطلان التالي فبالإجماع إذ لاخلاف في صحّة صلاة من أخلّ بالصوم.(۷۳)

۱۰۲ و أجابهم القائلون بعدم الجواز بالفرق بين ترک القبيح لقبحه و فعل الواجب لوجوبه بأنّ التعميم في الترک واجب دون الفعل فإنّ من قال: «لا آكل الرمان لحموضته»، يجب عليه الامتناع من مجموعه لعلّة الحموضة التي هي سبب لجهة الاتحاد في الترک و المنع، بخلاف من قال: «أنا آكله لحموضته»، فإنّه لايجب أن يأكل جميعه بل يحصل الفعل بأكل رمانة واحدة فافترقا.(۷۴)

---

(۷۲) در برابر، قائلین به جواز، توبه‌ی مبعّضه را به جواز ادای عمل واجبی قیاس کرده‌اند که صحت آن متوقف بر ادای عمل واجب دیگر نیست. بدین بیان که اگر توبه از بعضی گناهان و عدم توبه از بعضی دیگر روا نباشد، در اعمال واجب نیز باید چون واجبی را به انجام می‌رسانیم، واجب دیگر را نیز انجام دهیم. لیک می‌دانیم که امر در اعمال واجب، چنین نیست. پس در توبه از گناهان نیز نباید چنین باشد. [مثلاً صحّت نماز نمازگزار متوقف بر صحّت یا انجام روزه‌ی ماه رمضان نیست؛ یا صحّت روزه‌ی ماه رمضان متوقف بر صحّت یا انجام نماز نیست.]

(۷۳) توضیح آن که، چنان‌که ترک قبیح برای توبه کننده به سبب قبحی که در آن است، واجب است، فعل واجب نیز به سبب لزوم و وجوب آن، واجب است. حال، اگر اشتراک افعال و اعمال قبیح در قبح، موجب عدم صحّت توبه‌ی مبعّضه شود، از اشتراک واجبات در وجوب نیز لازم می‌آید که ادای یک واجب بدون انجام واجب دیگر صحیح نباشد. در صورتی که به اجماع، بطلان تالی ثابت است؛ چه در این که نماز کسی که روزه‌ی واجب را به جای نیاورده صحیح است، اختلافی نیست.

(۷۴) کسانی که چنین توبه‌ای را روا نمی‌دانند، به استدلال فوق پاسخ گفته‌اند که میان ترک قبیح به جهت قبحش و فعل واجب برای وجوبش، تفاوت و فرق است. به این بیان که تعمیم در ترک، واجب است؛ لیک در فعل، واجب نیست. مثلاً کسی که می‌گوید: «چون انار ترش است؛ من انار

←

١٠٣ قال في «المجلي» مع أنّ القياس لايكون حجّة في أمثال هذه المباحث، فقال:

١٠٤ «أقول: تحقيق حصول الفرق في هذا القياس أنّ التعليل المذكور كان قياساً لترک القبيح على فعل الواجب لاشتراكهما في العلّة و هي وجوب فعل الواجب لوجوبه و وجوب ترک القبيح لقبحه و هذا القياس لايتمّ لحصول الفرق بين الأصل و الفرع فيه؛ لأنّ أحدهما في باب الفعل و الآخر في باب الترک فلايتّحدان في العلّة؛ لأنّ الاختلاف في الأصل و الفرع موجب لاختلافهما في العلّة فيوجب الاختلاف في الحكم فلايتمّ القياس مع وجود الفارق فلايتمّ التعليل به.»[75]

١٠٥ أقول: و الصواب صحّة التوبة المبعّضة كما ذهب إليه المحقق الطوسي و العلامة الحلّي و الشيخ البهائي في «شرح الأربعين» و الجمهور من الفريقين و ذلک لأنّ الأفعال تقع بحسب الدواعي و تنتفي بحسب الصوارف فإذا ترجّح الداعي وقع الفعل فجاز أن يرجّح فاعل القبائح دواعيه إلى الندم عليها و ذلک بأن يقترن بعض القبائح بأمر زائد كعظم الذنب و كثرة الزواجر عنه أو الشناعة عند العقلاء فعله فإنّ الأفعال الكثيرة قد

نمی‌خورم»، بایستی از خوردن هر چه انارِ ترش است اجتناب ورزد؛ زیرا ترشی که سبب نخوردن است در همه موجود است. ولی اگر کسی بگوید: «من انار را به سبب ترشی آن می‌خورم»، لازم نیست همه‌ی انارها را بخورد؛ چه فعل خوردن، با خوردن یک انار تحقق می‌یابد. بنابراین دو مسئله‌ی یاد شده، مختلف‌اند و با هم فرق دارند.

(۷۵) ابن ابی جمهور احسائی، مجلي مرآة المنجي في الكلام و الحكمتين و التصوف، ص۵۱۶، چ سنگی. مؤلِّف «مجلي» گوید: علی رغم آن که می‌دانیم قیاس در امثال این مباحث حجّت نیست، سپس می‌گوید: «گویم: تفاوت در این است که در تعلیل مذکور، میان ترک قبیح با فعل واجب بدان جهت که هر دو در علت مشترک‌اند، قیاس انجام شده است. این علت، عبارت است از وجوب فعل به جهت وجوبش، و ترک قبیح به جهت قبحش. البته این قیاس، تامّ نیست؛ چه در آن، میان اصل و فرع، فرق و تفاوت حاصل است؛ چراکه یکی از آن‌ها از باب فعل است و دیگری از باب ترک. از این رو، اتحاد در علت در میان نخواهد بود؛ زیرا اختلاف در اصل و فرع، موجب اختلاف آن‌ها در علت است و در نتیجه اختلاف در حکم را نیز موجب می‌شود. پس این قیاس، با وجود تفاوت یاد شده تام نبوده، تعلیل بدان نیز ناقص است.»

تشترک في الدواعي ثمّ يؤثر صاحب الدواعي بعض تلک الأفعال على بعض بأن يرجّح دواعيه إلى ذلک الفعل بما يقترن به من زيادة الدواعي فلا استبعاد في کون قبح الفعل داعياً إلى الندم على ذلک البعض. و لو اشترکت القبائح في قوة الدواعي اشترکت في وقوع الندم و لم‌يصحّ الندم على بعض دون آخر.[۷۶]

۱۰۶ و قال العلامة الشيخ البهائي في شرح «الأربعين»:

۱۰۷ «و الأصحّ صحّة المبعّضة و إلا لما صحّت عن الکفر مع الإصرار على صغيرة.»[۷۷]

۱۰۸ و قال العلامة الحلّي:

۱۰۹ «و لأنّ اليهودي لو سرق درهماً ثمّ تاب عن اليهودية دون السرقة فإنّه يکون مسلماًبالإجماع.»[۷۸]

---

(۷۶) نگارنده گوید: قول راست و صواب در این مسئله، صحّت توبه‌ی مبعّضه است چنان‌که محقق طوسی، علامه‌ی حلّی، شیخ بهایی در شرح «اربعین» و جمهور علمای دو فرقه بر آن رفته‌اند.
بیان مطلب چنین است که وقوع هر فعلی به حسب انگیزه و داعی آن است؛ چنان‌که انتفای آن فعل نیز به حسب مانع و صارفی است که از وقوع آن ممانعت می‌کند. حال اگر انگیزه و داعی، رجحان یابد، فعل نیز وقوع خواهد یافت. بنابراین، ممکن است فاعل قبائح، انگیزه‌ی پشیمانی را بر آن قبائح ترجیح دهد؛ بدین وسیله که امری دیگر چون بزرگ بودن گناه، فزونی نهی‌هایی که بر آن وارد شده و یا تنفّر نزد عقلا را، بر قبحش اضافه کند.
به بیان دیگر، گاه افعال متعدد، دارای انگیزه‌ها و دواعی مشترکی هستند، و شخص می‌تواند با افزون کردن این انگیزه‌ها، بعضی از افعال را بر بعضی دیگر ترجیح دهد؛ پس رواست که قبح فعل، انگیزه‌ی پشیمانی شخص بر بعضی از گناهان شود. حال، چنانچه اعمال قبیح دارای دواعی و انگیزه‌هایی باشند که در توان و قوت، همسان یکدیگرند، توبه‌ی بر بعضی از آن‌ها صحیح نخواهد بود.

(۷۷) شیخ بهایی (بهاءالدین محمد عاملی)، اربعین، ص ۲۳۲، نشر نوید اسلام قم، چ هفتم ۱۳۸۷ه.ش.
علامه، شیخ بهایی در کتاب شرح «اربعین» فرماید: «قول اصحّ، صحت توبه‌ی مبعّضه است؛ و اگر جز این باشد، توبه از کفر همراه با اصرار بر صغیره صحیح نباشد.» (۱۸)

(۷۸) علامه‌ی حلی (حسن بن یوسف بن مطهر)، أنوار الملکوت في شرح الیاقوت، ص ۱۷۸، نشر رضی، چ دوم ۱۳۶۳ه.ش.

۱۱۰ و المحقق الطوسيّ في «التجريد» بعد ما اختار هذا المذهب أعني صحّة التوبة المبعضة قال:

۱۱۱ «و به يتأول كلام أميرالمؤمنين و أولاده و هو أنّ التوبة لاتصحّ عن بعض دون بعض و إلا لزم الحكم ببقاء الكفر على التائب منه المقيم على صغيرة.»[۷۹]

۱۱۲ و قال العلامة في شرحه بعد تفسير مختاره:

۱۱۳ «و على هذا ينبغي أن يحمل كلام أميرالمؤمنين علي و كلام أولاده كالرضا و غيره حيث نقل عنهم نفي تصحيح التوبة عن بعض القبائح دون بعض لأنّه لولا ذلك لزم خرق الإجماع و التالي باطل فالمقدّم مثله. بيان الملازمة: أنّ الكافر إذا تاب عن كفره و أسلم و هو مقيم على الكذب فإمّا أن يحكم بإسلامه و يقبل توبته عن الكفر أو لا و الثاني خرق للإجماع لاتفاق المسلمين على إجراء أحكام المسلمين عليه، فالأوّل هو المطلوب و قد التزم أبوهاشم استحقاقه عقاب الكفر و عدم قبول توبته و إسلامه لكن لايمتنع إطلاق اسم الإسلام عليه.»[۸۰]

۱۱۴ نقل ابن أبي جمهور الأحسائي في «المُجلِي» عن بعض المشايخ:

همچنین علّامه حلّی فرماید: «زیرا چون شخص یهودی، درهمی برباید و سپس از یهودیت خویش توبه کند بدون آن که از دزدی توبه کند، به اجماع او را مسلمان دانند.»

(۷۹) علامه‌ی حلی (حسن بن یوسف بن مطهر)، کشف المراد، تصحیح و تعلیقات علامه حسن‌زاده‌ی آملی، ص۵۶۹، نشر جامعه‌ی مدرسین، چ هشتم ۱۴۱۹ه.ق.

محقق طوسی در «تجرید»، پس از اختیار صحت توبه‌ی مبعّضه چنین می‌فرماید: تأویل کلام مبارک امیرمؤمنان و فرزندان پاکش که می‌فرمایند: «توبه از پاره‌ای گناهان و در عین حال عدم توبه از پاره‌ای دیگر صحیح نیست» نیز به همین است؛ یعنی مواردی که انگیزه‌ها و دواعی بر توبه‌ی از گناهان مساوی است؛ چه در غیر این صورت باید کسی را که از کفر توبه کرده ولی از گناه صغیر نه، کافر دانست.

(۸۰) همان.

علامه در «شرح تجرید» بعد از تفسیر رأی مختار خود، در توضیح آن می‌فرماید: بنابراین

←



۱۱۵ «إنّ القبيحين إذا اشتركا في علّة القبيح لم يصحّ التوبة من أحدهما دون الآخر و لو اختلفا في العلّة بأن يكون علّة القبح في أحدهما غير علّة قبح الآخر صحّ التوبة من أحدهما دون الآخر، مثال الأوّل الزنا و اللواط؛ فإنّ العلّة في قبحهما لحفظ النسب فاتحدا في علّة القبح، و مثال الثاني الزنا و الشرب؛ فإنّ العلّة في الثاني لحفظ العقل و الأوّل لحفظ النسب و لاتعلّق لأحدهما بالآخر.»[۸۱]

۱۱۶ ثم قال ابن أبي جمهور:

۱۱۷ «و هذا القول عن ذلک البعض قریب من الصواب بل هو التحقیق و حمل کلام أئمة الهدی علیهم‌السلام علی هذا الوجه أنسب ممّا ذکر في الأوّل (یعني علی ما ذهب إلیه المحقق الطوسي و غیره في حمل کلامهم علیهم‌السلام علیه. فتأمل!).»[۸۲]

بایستی کلام امیرمؤمنان، علی علیه‌السلام و فرزندانش مانند امام رضا و جز ایشان را که بر طبق نقل، صحّت توبه‌ی مبعّضه را نفی فرموده‌اند، به تأویل بُرد؛ چه در غیر این صورت خرق اجماع لازم آید. و تالی باطل است؛ پس مقدم نیز چون آن باطل باشد. بیان ملازمه آن است که چون کافر از کفر توبه کند و اسلام آورد در حالی که بر دروغ است، یا بر او حکم به اسلام می‌گردد و توبه‌اش از کفر پذیرفته می‌شود و یا نه؛ اگر بر او حکم اسلام شود، مطلوب ما ثابت می‌گردد. و در غیر این صورت، خرق اجماع لازم می‌آید؛ چرا که مسلمین اتفاق دارند که احکام مسلمین بر او اجرا می‌شود. پس احتمال اوّلی مطلوب است؛ یعنی حکم به اسلام او می‌شود و توبه‌ی او قبول است. ابوهاشم بر آن رفته است که چنین شخصی مستحق عقاب کفر است و اسلام و توبه‌اش پذیرفته نیست؛ لیک اطلاق نام اسلام نیز بر او ممتنع نیست.

(۸۱) ابن ابی جمهور احسائی، مجلی مرآة المنجي في الكلام و الحكمتين و التصوف، ص۵۱۵، چ سنگی. ابن ابی‌جمهور احسائی در کتاب «مجلی»، از بعضی مشایخ نقل کرده است: چون دو قبیح در علت قبح مشترک باشند، توبه از یکی دون دیگر، پذیرفته نیست. و اگر در علت مختلف باشند، بدین صورت که علت قبح یکی از آن دو، جز علت قبح دیگری باشد، چنین توبه‌ای صحیح است. مثال نوع اول، زنا و لواط است؛ چه علت قبح آن‌ها عدم حفظ نَسَب باشد، پس این دو در علت قبح متحدند. مثال نوع دوم، زنا و شرب خمر است؛ چه علت در گناه دوم، حفظ عقل باشد و در گناه اول، حفظ نسب و هیچ یک از این دو به دیگری تعلّق ندارد.

(۸۲) همان.

۱۱۸ فإن قلت: قال أمير المؤمنين ﷺ كما في «النهج» لقائل قال بحضرته «أستغفر الله»:

۱۱۹ «ثكلتك أمّك أتدري ما الاستغفار؟ إنّ الاستغفار درجة العلّيّين و هو اسم واقع على ستّة معان: أوّلها الندم على ما مضى و الثاني العزم على ترك العود إليه أبداً و الثالث أن تؤدّي إلى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله أملس ليس عليك تبعة و الرابع أن تعمد إلى كلّ فريضة عليك ضيّعتها فتؤدّي حقّها و الخامس أن تعمد إلى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالأحزان حتى يلصق الجلد بالعظم و ينشأ بينهما لحم جديد و السادس أن تذيق الجسم ألم الطاعة كما أذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول: أستغفر الله.»[۸۳]

۱۲۰ و كلامه ﷺ هذا دليل على عدم جواز التوبة عن قبيح دون قبيح و أنّ تلك الشرائط

ابن ابی‌الجمهور سپس می‌گوید که این قول، نزدیک‌تر به صواب و بلکه تحقیق در مسئله همین است، و حمل سخن ائمه‌ی هدی ﷺ بر این وجه مناسب‌تر است از تأویل اوّل یعنی معنایی که شیخ طوسی و جز او برای روایات مقدّر دانسته‌اند. فتأمل!

(۸۳) سید رضی (ابوالحسن محمد بن حسین بن موسی موسوی)، نهج‌البلاغة (صبحی صالح)، حکمت۴۱۷، صص۵۴۹ و ۵۵۰، نشر هجرت، چ اوّل ۱۴۱۴ه‌ق.

نیک در «نهج‌البلاغة» از امیرمؤمنان ﷺ فرمایشی است که گواه است بر عدم جواز توبه‌ی مبعّضه. در آن جا برای حصول حقیقت توبه و انتفاع از استغفار، شش شرط ذکر شده است که در ظاهر بدون وجود آن شرائط، توبه و استغفار را نفع و سودی نیست. ماجرا چنین است که شخصی در حضور وصیّ ﷺ از خداوند طلب غفران کرده، می‌گوید: «أستغفر الله!». امیرمؤمنان در توبیخ می‌فرماید: مادرت به عزایت بنشیند! آیا می‌دانی که استغفار چیست؟ استغفار، مقام والامرتبگان است. استغفار، نامی است که آن را شش معنا [و شرط] است: اوّل: پشیمانی بر گذشته. دوم: تصمیم بر آن که تا ابد گرد گناه نایی. سوم: آن که حقوق خلائق را بدانان باز دهی؛ چنان‌که خداوند را ملاقات کنی بدون آن‌که حقّی بر گردنت باشد. چهارم: آن‌که هر عمل واجبی که ضایع کرده‌ای قضا و حقش را ادا کنی. پنجم: گوشتی که در حرام بر بدنت روییده، با سختی ناراحتی بر گناهانت آب کنی؛ چنان‌که پوستت به استخوان رسد و گوشتی تازه روید. ششم: به بدنت درد عبادت و طاعت رسانی؛ همچنان‌که شیرینی گناه بدان چشانده‌ای؛ پس چون چنین کردی، حال بگو: «أستغفر الله!».

الستة كلّها شروط في حصول حقيقة التوبة و الانتفاع بالاستغفار و أنّه بدون اجتماعها غيرنافع فكيف التوفيق؟[۸۴]

۱۲۱ قلت: هذا إشارة إلى حقيقة التوبة الكاملة لا مطلق التوبة كما دريت؛ فإنّ إجماع المسلمين على قبول توبة يهودي لو سرق درهماً حيث تاب عن اليهودية دون السرقة و نظائرها.[۸۵]

---

(۸۴) و این کلام امیرالمؤمنین علیه‌السلام دلیل بر جائز نبودن توبه از قبیحی غیر از قبیح دیگر است و این‌که آن شرائط شش‌گانه همگی شرط در حصول حقیقت توبه و بهره بردن از استغفارند و این‌که استغفار بدون اجتماع شرائط آن فایده ندارد. حال، جای این پرسش است که چگونه می‌توان میان قول به جواز توبه‌ی مبعّضه و فرمایش علی علیه‌السلام توافق حاصل کرد؟

(۸۵) در پاسخ باید گفت: این کلام، اشارت است به حقیقت توبه‌ی کامل، نه مطلق توبه؛ چنان‌که پیش از این دانسته شد که مسلمانان بر موارد ی چون قبول توبه‌ی شخص یهودی که درهمی دزدیده، لیک تنها از یهودیّت خویش توبه کرده، نه از دزدی، اجماع کرده‌اند. و نظائر این مورد، همین حکم را دارند.

المبحث الرابع

۱۲۲ اختلف في التوبة الموقتة مثل أن لایذنب إلی سنة فذهب بعضهم إلی بطلانها، لأنّها إذا ندم علی ذنب في وقت و لم‌یندم علیه في وقت آخر ظهر أنّه لم‌یندم علیه لقبحه و إلّا ندم علیه في جمیع الأوقات و إذ لم‌یکن ندمه لقبحه لم‌یکن توبة.(۸۶)

۱۲۳ و ذهب آخرون إلی صحّتها کما في الواجبات؛ فإنّه قد یأتي المأمور ببعضها في بعض الأوقات دون بعضها و یکون المأتي به صحیحاً في نفسه بلاتوقف علی غیره مع أنّ العلّة المقتضیة للإتیان بالواجب هي کون الفعل حسناً واجباً. غایته أنّه إذا عصی بعد ذلک جدّد ذلک الذنب وجوب توبة أخری علیه.(۸۷)

۱۲۴ و تحقیق الحق في ذلک یبتني علی تمهید مقدمة و هي أنّ الإمامیة و المعتزلة و بالجملة العدلیة اشترطوا في صحّة التوبة ترک المعاودة لذلک الذنب الذي تاب منه أيّ ذنب کان و منعه الأشاعرة؛ لأنّ الشخص قد یندم علی الأمر زماناً ثمّ یبدو له و الله مقلّب القلوب.(۸۸)

---

(۸۶) مبحث چهارم: توبه‌ی موقّت

اختلاف است در این که آیا توبه‌ی موقّت جائز است یا خیر؟ في المثل آیا کسی می‌تواند توبه کند که فقط یک سال گِرد گناه نگردد؟ عده‌ای بر آن رفته‌اند که چنین توبه‌ای صحیح نیست؛ چه این توبه کاشف از آن است که شخص تائب، از ارتکاب گناه، به جهت قبح آن پشیمان نشده است؛ وگرنه پشیمانی او چنان بود که تصمیم می‌گرفت دیگر هرگز بر گرد آن گناه نگردد. حال که سبب پشیمانی، قبح فعل نبوده، توبه‌ای نیز متحقق نمی‌شود.

(۸۷) جمعی دیگر توبه‌ی موقّت را صحیح دانسته‌اند؛ چنان‌که در واجبات، انجام موقّت، صحیح است. بدین بیان که در افعال واجب، اگرچه علت مقتضی به جای آوردن آن‌ها، حُسن و وجوب فعل است، لیک چنانچه شخص مکلّف بعضی از آن‌ها را در بعضی اوقات نه همیشه به انجام رساند، فعلش صحیح خواهد بود و عملش مقبول است. غایت امر آن که چون پس از انجام فعل، مدتی نافرمانی و فعل را ترک می‌کند، باید دوباره توبه کند.

(۸۸) نگارنده گوید: تحقیق حق در این مسئله، متوقف بر ذکر مقدمه‌ای است که در ذیل می‌آید: امامیه ←

۱۲۵ «قال الآمدي: التوبة مأمور بها فتكون عبادة و ليس من شرط صحّة العبادة المأتي بها في وقت عدم المعصية في وقت آخر، بل غايته إذا ارتكب ذلك الذنب مرّة ثانية وجب عليه توبة أخرى.»[89]

۱۲۶ و إذا دريت هذه المقدمة فنقول:

۱۲۷ الحقّ في ذلک عند أصحابنا الإمامية رضي‌الله‌عنهم و المعتزلة الأوّل أي: بطلان التوبة الموقتة؛ لأنّهم قالوا: التوبة هي الندم على المعصية لكونها معصية و العزم على ترک المعاودة في المستقبل، كما علمت. فهم اشترطوا العزم على عدم العود أبداً و هذا الشرط يقتضي بطلانها و أمّا الأشاعرة فحيث لم‌يشترطوا ذلک قالوا بالصحّة لكن صرّح بعضهم أنّ النادم على المعصية لايخلو من ذلک العزم ألبتة على تقدير الخطور و الاقتدار.[90]

و معتزله، و بالجمله عدلیه، در صحّت توبه، ترک معاودت به گناه را هر گناهی که باشد شرط دانسته‌اند. لیک اشاعره چنین شرطی را معتبر نمی‌دانند؛ چه برآن‌اند که گاه شخصی از عملی پشیمان می‌شود، ولی پس از مدتی امر به گونه‌ای دیگر گشته، پشیمانی از میان می‌رود و به اصطلاح برای او بداء حاصل می‌شود که خداوند مقلّب القلوب است.

(۸۹) سید علی خان (صدرالدین مدنی شیرازی)، ریاض السالکین، ج ۴، ص ۴۳۱، نشر جامعه‌ی مدرسین، چ اوّل ۱۴۰۹ ه.ق.

آمدی می‌گوید: توبه، مورد امر و دستور خداوند است، پس گونه‌ای عبادت است، و معلوم است که شرط عبادتی که در هنگام عدم معصیت انجام می‌پذیرد، آن نیست که وقتی دیگر نیز انجام داده شود؛ بلکه غایت امر آن است که چون بار دیگر گناه را مرتکب شود، توبه‌ای دیگر لازم آید.

(۹۰) حال، پس از ذکر مقدمه‌ای که بیان گشت، می‌توان گفت: به اعتقاد متکلمان امامیه رضوان‌الله تعالی علیهم و نیز معتزله، قول اول درست است؛ یعنی بطلان توبه‌ی موقت؛ چرا که به اعتقاد عدلیه، توبه، عبارت از پشیمانی بر عمل است بدان سبب که گناه است، و عزم بر ترک معاودت در زمان آینده. چنان‌که دانسته شد. پس در نزد عدلیه عزم بر عدم بازگشت ابدی، در توبه شرط است. این شرط، مقتضی بطلان توبه‌ی موقّت است. امّا اشاعره از آن جا که قائل به چنین شرطی نیستند، توبه‌ی مذکور را صحیح دانسته‌اند. لیک بعضی از آنان به صراحت گفته‌اند که البته شخص پشیمان بر گناه، از این عزم بر ترک معاوده به فرض تصور آن و قدرت داشتن بر آن، خالی نیست.

۱۲۸ في «الكافي» للكليني ﷺ:

۱۲۹ «عن الكناني قال: سألت أباعبدالله ﷺ عن قول الله تعالى ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحاً﴾ قال: يتوب العبد من الذنب ثمّ لايعود فيه.

۱۳۰ قال محمد بن الفضيل سألت عنها أباالحسن ﷺ فقال: يتوب من الذنب ثمّ لايعود فيه و أحبّ العباد إلى الله تعالى المنيبون التوّابون.»[۹۱]

۱۳۱ و فيه:

۱۳۲ «أبوبصير سأل أباعبدالله ﷺ عنها فقال: هو الذنب الذي لايعود إليه أبداً قال: قلت: و أيّنا لم‌يعد؟ فقال: يا أبامحمد! إنّ الله تعالى يحبّ من عباده المفتّن التوّاب.»[۹۲]

۱۳۳ «المفتن» من الافتتان أو التفتين بمعنى الإيقاع في الفتنة أي الذنب. فتأمل![۹۳]

---

(۹۱) کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی معرب، ج ۲، ص ۳۱۴، نشر اسلامیه، ۱۳۸۸ ه.ق.

در کتاب «اصول کافی» از کنانی نقل است که چون امام صادق ﷺ را از معنای این آیه که: ﴿ای مؤمنان به سوی خدای توبه کنید؛ توبه‌ای نصوح﴾ (تحریم/۹) پرسید، امام در پاسخ فرمود: [یعنی] بنده از گناه توبه کند و سپس بدان باز نگردد.

نیز روایت است ابوالحسن(موسی بن جعفر ﷺ) در پاسخ به همین پرسش، خطاب به محمد بن فضیل فرمود:

[یعنی] از گناه توبه کند و سپس بدان باز نگردد، و محبوب‌ترین بندگان نزد خدای تعالی، بازگشت کنندگان با اخلاص توّاب‌اند.

(۹۲) همان.

و نیز ابوبصیر گوید: چون امام صادق ﷺ را از این آیه پرسیدم، فرمود: «گناهی که شخص از آن توبه کند و هرگز بدان باز نگردد.» پرسیدم: کدام یک از ما باز نگردد؟ فرمود: «ای ابامحمد، خداوند از بندگانش آن را دوست دارد که در فتنه [گناه] می‌افتد و توبه کند.»

(۹۳) «المفتن» از افتتان یا از تفتین به معنای واقع ساختن در فتنه یعنی در گناه است. فتأمّل!

المبحث الخامس

١٣٤ ذهب جماعة من المعتزلة إلى أنّ التوبة إنّما تجب من الكبائر المعلوم كونها كبائر و المظنون فيها ذلک و لاتجب من الصغائر المعلوم كونها صغائر؛ لأنّ التوبة إنّما تجب رفعاً للضرر و هو غيرحاصل في الصغيرة. و قال آخرون: إنّها لاتجب من ذنوب تاب عنها من قبل.(٩٤)

١٣٥ و الحقّ عندنا الإمامية أنّها تجب من جميع الكبائر و الصغائر و الإخلال بالواجب سواء تاب عنها قبل أو لم‌يتب؛ لأنّ ترک التوبة من المعصية صغيرة كانت أو كبيرة إصرار عليها و هو قبيح لإخلاص منه إلاّ بالتوبة فهي واجبة في جميع المعاصي و لأنّ التوبة عن القبيح إنّما تجب لكونه قبيحاً و هو عام و لأنّ وجه الوجوب هو اشتمال الصغيرة على القبح سواء اشتمل على ضرر أم لا.(٩٥)

---

(٩٤) مبحث پنجم: وجوب توبه از گناهان بزرگ و کوچک

گروهی از معتزله بر آن رفته‌اند، که توبه، تنها از گناهان کبیره که کبیره بودن آن‌ها معلوم و آشکار و یا مظنون است، واجب است. از این رو در گناهانی که صغیره بودن آن‌ها معلوم است، توبه واجب نیست؛ زیرا سبب وجوب توبه، دفع ضرر است، و ضرر در گناهان صغیره حاصل نیست. عده‌ای دیگر گفته‌اند: در گناهانی که قبلاً از آن‌ها توبه کرده است، توبه‌ی مجدد لازم نیست.

(٩٥) لیک به اعتقاد امامیه، توبه از جمیع گناهان چه صغیره و چه کبیره و چه اخلال به واجب لازم است؛ حال، چه پیش‌تر از آن‌ها توبه کرده باشد یا خیر. سبب آن است که: ترک توبه از گناه صغیره یا کبیره اصرار بر گناه است، و اصرار بر گناه، عملی قبیح است که رهایی از آن ممکن نباشد جز به واسطه‌ی توبه. پس توبه از همه‌ی گناهان واجب است. دیگر آن که سبب وجوب توبه، قبحی است که در فعل حاصل است، و این قبح به طور عموم، در هر دو گونه‌ی گناه موجود است، و نیز سبب وجوب توبه از گناهان صغیره، قبح آن‌هاست و این که ضرر و زیانی نیز در آن‌ها باشد یا نباشد، تفاوتی ندارد.

المبحث السادس

۱۳۶ ذهب قاضي القضاة المعتزلي إلى أنّ التائب إن كان عالماً بذنوبه على التفصيل وجب عليه التوبة عن كل واحد منها مفصلاً و إن علم بعضها مفصلاً و بعضها مجملاً وجب عليها التفصيل فيما علم مفصلاً و الإجمال فيما علم مجملاً.[۹۶]

۱۳۷ و قال العلامة البهائي‌﷫:

۱۳۸ «أمّا التوبة المجملة كأن يتوب عن الذنوب على الإجمال من دون تفصيلها و هو ذاكر للتفصيل فقد توقف فيها المحقق الطوسي و القول بصحّتها غير بعيد؛ إذ لا دليل على اشتراط التفصيل.»[۹۷]

۱۳۹ أقول: و لعلّه‌﷫ استفاد توقف المحقق الطوسي فيها من قوله في «التجريد»:

۱۴۰ «و في إيجاب التفصيل مع الذكر إشكال.»[۹۸]

۱۴۱ حيث إنّه لم‌ينجز في ذلك بل عبّر بلفظة «إشكال» و قال العلامة الحلّي في شرحه بعد ما نقل مذهب قاضي القضاة على ما مرّ آنفاً:

---

(۹۶) مبحث ششم: توبه‌ی تفصیلی و اجمالی

قاضی‌القضات معتزلی معتقد است که بر شخص لازم است در صورتی که گناهان خود را به تفصیل می‌داند، از یک‌یک آن‌ها به طور تفصیلی توبه کند، و چنانچه بعضی را به شکل تفصیلی و بعضی دیگر را به اجمال می‌داند، باید از گناهان دسته‌ی اول به تفصیل توبه کند و از گناهان دسته‌ی دوم به اجمال. (۱۹)

(۹۷) شیخ بهایی (بهاءالدین محمد عاملی)، اربعین، ص ۲۳۲، نشر نوید اسلام قم، چ هفتم ۱۳۸۷ ه.ش.

علامه‌ی بهایی‌﷫ فرماید: امّا توبه‌ی مجمله مثل این‌که اجمالاً از گناهانش توبه کند و حال این‌که تفصیل آن‌ها را در خاطر دارد؛ محقق طوسی درباره‌ی آن، حکمی نداده است، و البته حکم به صحت آن بعید نیست؛ چه، دلیلی بر وجود شرط تفصیل موجود نیست.

(۹۸) علامه‌ی حلی (حسن بن یوسف بن مطهر)، کشف‌المراد، تصحیح و تعلیقات علامه حسن‌زاده‌ی آملی، ص ۵۷۲، نشر جامعه‌ی مدرسین، چ هشتم ۱۴۱۹ ه.ق.

۱۲۲ «و استشکل المصنف ـ یعني به المحقق الطوسي ـ إیجاب التفصیل مع الذکر لإمکان الإجزاء بالندم علی کلّ قبیح وقع منه و إن لم‌یذکره مفصلاً.»(۹۹)

۱۲۳ و الصواب صحّة التوبة المجملة. و القول باشتراط التفصیل موهون جدّاً نظیر قصد الصوم؛ إذ یکفي فیه نیة الکفّ عن المفطرات و إن لم‌یحضرها بباله علی التفصیل، علی أنّه لا دلیل علی اشتراط التفصیل و أنّی لذلک البعض المعتزلي إثبات ذلک.(۱۰۰)

---

(۹۹) علامه‌ی حلی (حسن بن یوسف بن مطهر)، کشف‌المراد، تصحیح و تعلیقات علامه حسن‌زاده‌ی آملی، ص۵۷۲، نشر جامعه‌ی مدرسین، چ هشتم ۱۴۱۹ه.ق.

(۱۰۰) نگارنده گوید: شاید شیخ بهائی توقّف محقق طوسی در این حکم را از کتاب «تجرید» استفاده کرده است؛ در آن جا که محقق طوسی می‌گوید: «در این که تفصیل را در صورت عالم بودن شخص به گناهانش، واجب بدانیم، اشکال است.» بدین سبب که در مسئله‌ی مورد بحث رأیی صادر نکرده و به کلمه‌ی «اشکال» تعبیر کرده است.
علامه‌ی حلّی در شرحش بر کتاب «تجرید» پس از ذکر مذهب قاضی‌القضات در این مسئله همان‌طور که به تازگی گذشت، می‌فرماید: مصنّف [محقق طوسی] به وجوب تفصیل در جایی که گناهان در خاطر شخص، مذکور باشند اشکال وارد کرده است؛ چه اجتزای به پشیمانی بر هر عمل قبیحی که از شخص صادر شده، ممکن است؛ اگرچه به طور تفصیل به‌دان‌ها متذکر نباشد.
و رأی صواب، صحّت توبه‌ی مجمله است، و قول به اشتراط تفصیل، بس موهون است؛ مانند قصد روزه، که تنها نیّت دوری از مفطرات کفایت می‌کند؛ اگرچه آن‌ها را به تفصیل در خاطر نیاورد. علاوه بر این، دلیلی بر اشتراط تفصیل، موجود نیست؛ پس چگونه بعضی از معتزلیان چنین مدعایی را اثبات توانند کرد؟ (۲۰)

المبحث السابع

۱۲۴ اختلف في أنّ المكلف إذا تاب عن معصية ثمّ ذكرها هل يجب عليه تجديد التوبة أم لا؟ قال المحقق الطوسي:

۱۲۵ «و في وجوب التجديد أيضاً إشكال.»[۱۰۱]

۱۲۶ و قال العلامةرحمه‌الله في الشرح:

۱۲۷ «قال أبوعلي: نعم ـ أي: يشترط تجديد التوبة عند تذكر الذنب ـ بناء على أنّ المكلّف القادر بقدرة لاينفک عن الضدين إمّا الفعل أو الترک فعند ذكر المعصية إمّا أن يكون نادماً عليها أو مصرّاً عليها و الثاني قبيح فيجب الأوّل و قال أبوهاشم: لايجب لجواز خلو القادر بقدرة عنهما.»[۱۰۲]

۱۲۸ فجاز أنّه إذا ذكرها لم‌يندم عليها و لايشتهي إليها و لايبتهج بها.[۱۰۳]

---

(۱۰۱) علامه‌ی حلی (حسن بن یوسف بن مطهر)، کشف‌المراد، تصحیح و تعلیقات علامه حسن‌زاده‌ی آملی، ص ۵۷۲، نشر جامعه‌ی مدرسین، چ هشتم ۱۴۱۹ه.ق.

(۱۰۲) همان.

(۱۰۳) مبحث هفتم: آیا به یاد آوردن گناه، گناه است و تجدید توبه لازم است؟

متکلّمان در این که آیا هنگامی که مکلّف از گناهی توبه کند لیک پس از مدتی آن را به خاطر آورد، باید دوباره توبه کند یا خیر، در اختلاف افتاده‌اند. در این باره، محقق طوسی می‌فرماید: «و در وجوب تجدید [توبه] نیز اشکال است.»

علاّمه رضوان‌الله علیه در «شرح‌تجرید» می‌فرماید: ابوعلی گفته است: «آری»! [یعنی با یاد آوردن گناه، توبه واجب می‌شود] بر این مبنا که مکلّف قادر، هیچ‌گاه از دو ضدّ به دور نیست: یا فعل و یا ترک؛ پس چون معصیت را به یاد آورد، یا از آن پشیمان است و یا بر آن مصرّ. مصرّبودن، فعلی است قبیح؛ پس واجب است پشیمان باشد. و ابوهاشم گفته است: «توبه واجب نیست؛ چه جائز است که شخص قادر، بر آن دو ناتوان باشد.» بنابراین، ممکن است شخص تائب، گناه را به یاد آورد و از آن پشیمان نباشد؛ لیک بر آن اشتها و ابتهاجی نیز نداشته باشد.

١٤٩ و قال في «رياض السالكين» في الروضة الحادية و الثلاثين عند قوله ﷺ: «فاجعل توبتي هذه توبة لا أحتاج بعدها إلى توبة»:

١٥٠ «قد يستفاد من قوله ﷺ: «فاجعل توبتي ... إلخ». عدم وجوب تجديد التوبة عند تذكر الذنب خلافاً لمن ذهب إلى أنّ المتذكر للذنب كالمقارف له فيجب عليه تجديد التوبة.[١٠٤]

١٥١ قال الآمدي: يدلّ على بطلان ذلک أنّا نعلم بالضرورة أنّ الصحابة و من أسلم بعد كفره كانوا يتذكرون ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر و لم يجب عليهم تجديد الإسلام و لا أمروا بذلک و كذلک في كلّ ذنب وقعت التوبة عنه.»[١٠٥]

١٥٢ أقول: و لا كلام أنّ التوبة إنّما تكون عن ذنب فمن عمل ذنباً فتاب عنه ثمّ تذكر ذلک الذنب لايكون صرف تذكره ذنباً بالاتفاق فلم يفعل عملاً قبيحاً و لم يرتكب ذنباً حتى يتوب عنه. فما قال أبوعلي كان بمعزل عن التحقيق و ما توسّل به الآمدي مؤيّد سديد لما اخترناه و حقّقناه.[١٠٦]

---

(١٠٤) در كتاب «رياض السالكين» در روضه‌ی سی و يکم در ذيل كلام حضرت ﷺ: «پس اين توبه‌ام را چنان كن كه نياز به توبه‌ای ديگر نيفتد» آمده است: از كلام حضرت ﷺ كه می‌فرمايد: «پس اين توبه‌ام را چنان كن كه...» دريافته می‌شود كه چون گناه به خاطر آيد، تجديد توبه لازم نباشد؛ برخلاف عقيده‌ی كسی كه پنداشته است چون تائب، گناه را به ياد آورد، كسی را ماند كه آن گناه را مرتكب شده؛ از اين رو بايد توبه را تجديد كند.

(١٠٥) سيدعلي خان (صدرالدين مدنی شيرازی)، رياض السالكين، ج ۴، ص ۴۴۷، نشر جامعه‌ی مدرسين، چ اوّل ۱۴۰۹ ه.ق.

(١٠٦) همچنين آمدي در اين باره می‌گويد: بر بطلان چنين رأيی، اين حقيقت گواه است كه همه به بداهت می‌دانيم كه صحابه و كسانی كه پس از كفر، مسلمان شدند، كفری را كه در زمان جاهليت بدان متصف بودند، به ياد می‌آوردند، و با اين حال بر آنان دوباره اسلام آوردن واجب نبوده و بدانان امر نشد كه از اين توبه كنند؛ پس هر گناهی نيز كه از آن توبه شود، چنين باشد.

نگارنده گويد: بی‌شک توبه، تنها در جايی محقّق است كه گناهی انجام پذيرد. حال اگر از كسی گناهی سر زند و سپس توبه كند، و پس از آن، گناه را به ياد آورد، به اتفاق متكلمان نمی‌توان مجرد

المبحث الثامن

۱۵۳ قال في «رياض السالكين»:

۱۵۴ «قال شيخنا البهائي في شرح «الأربعين»: العزم على عدم العود إلى الذنب فيما بقي من العمر لابدّ منه في التوبة و هل إمكان صدوره منه في بقية العمر شرط حتى لو زنا ثمّ جُبّ و عزم على أن لايعود إلى الزنا على تقدير قدرته عليه لم‌تصحّ توبته أم ليس بشرط فتصحّ؟ الأكثر على الثاني بل نقل بعض المتكلمين إجماع السلف عليه و أولى من هذا بصحّة التوبة من تاب في مرض مخوف غلب على ظنّه الموت فيه.»[۱۰۷]

۱۵۵ أمّا التوبة عند حضور الموت و تيقّن الفوت و هو المعبّر عنه بـ«المعاينة» فقد انعقد الإجماع على عدم صحّتها و نطق بذلك القرآن العزيز قال سبحانه: ﴿وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَ

یادآوری را گناه دانست و اساساً عمل قبیحی انجام نشده و گناهی به وقوع نپیوسته است تا توبه نیز لازم شود. بنابراین، آن‌چه از ابوعلی نقل گشت، به دور از تحقیق است؛ چنان‌که دلیلی که آمدی بدان متوسل شد، مؤیّد رأی و تحقیق ما در این مسئله است.

(۱۰۷) مبحث هشتم: امکان صدور گناه شرط صحّت توبه

در کتاب «ریاض‌السالکین» است: شیخ بهایی در شرح «الأربعین» می‌فرماید: «در توبه، عزم بر این که شخص در باقی عمر خویش به گناه باز نگردد، لازم است. ولی آیا امکان صدور گناه از شخص تائب در باقی عمر شرط صحّت توبه است؟ مثلاً اگر کسی مرتکب گناه زنا شود و سپس اَخته گردد و بر آن شود که هرگز چنین گناهی از او سر نزند، آیا فقط در صورتی که بر انجام آن گناه قدرت داشته باشد، توبه‌اش صحیح است یا این که وجود قدرت در صحّت شرط نیست؟ بیش‌تر علما معتقد به وجه دوم‌اند؛ بلکه از بعضی متکلمان نقل است که گذشتگان بر آن، اجماع داشته‌اند. سزاوارتر از این وجه به صحّت توبه، جایی است که شخص در مرضی سخت توبه کند که به غلبه‌ی گمانش، در آن مرض خواهد مُرد.

لا الَّذينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولئِكَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَليماً﴾.[۱۰۸]

۱۵۶ و في الحديث عن النبي ﷺ: «إنّ الله يقبل توبة العبد ما لم‌يغرغر» و الغرغرة تردّد الماء و غيره من الأجسام المائعة في الحلق، و المراد تردّد الروح وقت النزع.[۱۰۹]

۱۵۷ و قد روى محدّثوا الإمامية عن أئمة أهل‌البيت ﷺ أحاديث كثيرة في أنّه لاتقبل التوبة عند حضور الموت و ظهور علاماته و مشاهدة أهواله.[۱۱۰]

۱۵۸ و كذا قوله تعالى في سورة يونس في غرق فرعون و توبته:

۱۵۹ ﴿وَ جاوَزْنا بِبَني إِسْرائيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَ جُنُودُهُ بَغْياً وَ عَدْواً حَتَّى إِذا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ الَّذي آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمينَ * آلْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدينَ﴾، صريح في أنّ التوبة حين الإيقان بالهلاک و الموت و اليأس من الحياة ليست بمقبولة؛ لأنّه يكون العبد هناک ملجئاً إلى فعل الحسنات و ترک القبائح فيكون خارجاً عن حدّ التكليف؛ إذ لايستحق على فعله المدح و لا الذمّ. و إذا زال عنه التكليف لم‌تصحّ منه التوبة فعند ظهور علامات الموت و مشاهدة أهواله تصير الأمر عياناً فيسقط التكليف

(۱۰۸) امّا توبه‌ای که به هنگام مرگ یا یقین بر آن باشد ـ که آن را به معاینه تعبیر کنند ـ به اجماع، صحیح نباشد، و قرآن عزیز بدین حقیقت ناطق است؛ در آن جا که خدای سبحانه فرماید: «کسی که با اعمال زشت، تمام عمر را اشتغال ورزد تا آن‌گاه که مشاهده‌ی مرگ کند، در آن ساعت پشیمان شود و گوید: اکنون توبه کردم، توبه‌اش پذیرفته نیست؛ چنان‌که هر کسی به حال کفر بمیرد توبه‌اش قبول نشود؛ برای ایشان عذابی بس دردناک مهیا ساختیم» (نساء/۱۹).

(۱۰۹) حدیثی است از پیامبر اکرم ﷺ که می‌فرماید: «خداوند توبه‌ی بنده را مادامی که غرغره نکرده است می‌پذیرد.» غرغره، آب و غیر آن از مایعات در گلو گرداندن است. در این جا مراد از غرغره، هنگامی است که مرگ فرا رسیده و روح در حال قبض است.

(۱۱۰) سید علی خان (صدرالدین مدنی شیرازی)، ریاض‌السالکین، ج ۴، صص ۴۲۵ و ۴۲۶، نشر جامعه‌ی مدرسین، چ اوّل ۱۴۰۹ ه.ق.

علاوه بر این، راویان امامیه، احادیث بسیاری از ائمه اهل بیت ﷺ نقل کرده‌اند که بر اساس آن‌ها، توبه در هنگام حضور مرگ و ظهور نشانه‌ها و مشاهده‌ی اهوال و دهشت آن پذیرفته نیست.

كما أنّ أهل الآخرة لما صارت معارفهم ضرورية سقطت التكليف عنهم.(۱۱۱)

۱۶۰ و في «الفقيه»:

۱۶۱ «سئل الصادق ﷺ عن قول الله تعالى: ﴿وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حَتَّى
إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾ قال: ذلك إذا عاين أمر الآخرة.»(۱۱۲)

۱۶۲ و في الحديث:

۱۶۳ «من تاب قبل أن يعاين قبل الله توبته.»(۱۱۳)

---

(۱۱۱) همچنین کلام مبارک خدای تعالی در قرآن کریم در سوره‌ی یونس در غرق شدن فرعون و توبه‌ی او نیز ناظر بر همین معناست. در آن جا که فرموده است: ﴿و ما بنی‌اسرائیل را از دریا گذرانیدیم. پس آن گاه فرعون و سپاهش به ظلم و تعدی آن‌ها را تعقیب کردند تا چون هنگام غرق او فرا رسید، گفت: اینک ایمان بیاوردم و شهادت می‌دهم که حقاً جز آن کسی که بنی‌اسرائیل بدو ایمان دارد خدایی نیست و من هم تسلیم فرمان اویم. [به او در آن حال خطاب شد:] اکنون باید ایمان بیاوری در صورتی که پیش از این عمری به کفر و نافرمانی زیستی و از بدکاران بودی؟﴾ (یونس/۹۱و۹۲)»

در این آیات، خداوندتعالی به صراحت بیان می‌فرماید که به هنگام یقین بر مرگ و هلاکت و یأس از زندگانی، توبه مقبول نیست؛ چه در این هنگام چاره‌ای جز انجام اعمال نیک و ترک گناهان و زشتی‌ها نیست. بنابراین، در وقت مرگ، اعمال شخص از حدّ تکلیف خارج است؛ زیرا فعل او را استحقاق مدح و ذم نیست، و به واقع تکلیف از او ساقط است، و در نتیجه توبه‌اش نیز صحیح نخواهد بود. به هنگام پیدایش نشانه‌های مرگ و مشاهده‌ی اهوال و دهشت، امر آخرت به صورت عیان درمی‌آید و تکلیف ساقط می‌شود. همچنان که اهل آخرت وقتی معارف‌شان حتمی شد تکلیف از آنان ساقط می‌گردد.

(۱۱۲) صدوق (ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی)، من لایحضره‌الفقیه، ج۱، ص۱۳۳، نشر جامعه‌ی مدرسین، چ دوم ۱۴۱۳ه.ق.

در کتاب «من لایحضره الفقیه» آمده است: از امام صادق ﷺ از این کلام خدای تعالی پرسش شد که: «کسی که با اعمال زشت، تمام عمر اشتغال ورزد تا آن گاه که مشاهده‌ی مرگ کند، در آن هنگام پشیمان شود و گوید: اکنون توبه کردم، توبه‌اش پذیرفته نیست﴾ (نساء/۱۹) امام در پاسخ فرمود: «[یعنی:] هنگامی که امر آخرت را به چشم ببیند.»

(۱۱۳) کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی معرب، ج۲، ص۳۱۹، نشر اسلامیه، ۱۳۸۸ه.ق.

١٦٤ و فسّر قوله ﷺ: «قبل أن يعاين» بمعاينة ملك الموت و هو المروي عن ابن عباس.[١١٤]

١٦٥ و يمكن أن يراد بالمعاينة علمه بحلول الموت و قطعه الطمع من الحياة و تيقنه ذلک كأنّه يعاينه. و أن يراد معاينة النبي ﷺ و الوصيّ ﷺ فقد روي أنّهما يحضران عند كلّ محتضر و يبشرانه بما يؤول إليه من خير و شرّ، و معاينة منزلته في الآخرة كما روي عن النبي ﷺ أنّه قال:

١٦٦ «لن يخرج أحدكم من الدنيا حتى يعلم أين مصيره؟ و حتى يرى مقعده من الجنّة أو النار.»[١١٥]

١٦٧ و بالجملة تصريح الآيات و الأخبار و برهان العقل و الإجماع على أنّ التوبة عند المعاينة ليست بمقبولة. و لو كان في ذلک خبر ظاهره يوهم خلافه فمأوّل إلى ذلک المعنى المبرهن الصحيح على العقل و النقل.[١١٦]

١٦٨ ثمّ الظاهر أنّ المرض المهلک ليس من باب المعاينة؛ لأنّ الموت منه ليس بمتحقق قطعاً فيمكن انصراف بعض الأخبار المخالف ظاهرها الكتاب و العقل و الإجماع على

---

(١١٤) همچنین در حدیث است: «کسی که پیش از معاینه توبه کند، توبه‌اش پذیرفته شود.» که این فرمایش «قبل أن یعاین» را چنین تفسیر کرده‌اند: «یعنی پیش از آن که به چشم، ملک الموت را بیند.» و این تفسیر از ابن عباس روایت شده است.

(١١٥) شیخ بهایی (بهاءالدین محمد عاملی)، اربعین، ص٢٢٣، نشر نوید اسلام قم، چ هفتم١٣٨٧ه.ش.

(١١٦) ممکن است مراد از «معاینه»، علم شخص به حلول مرگ و قطع امید از زندگی باشد و یقین به این امر؛ چنان‌که گویی آن را می‌بیند. همچنین ممکن است مراد، دیدن پیامبر ﷺ و حضرت وصی ﷺ باشد؛ چه در روایت است که آن دو بزرگوار بر بالین هر محتضری حاضر شده، او را به خیر و شری که بدو می‌رسد، بشارت می دهند. احتمال دیگر آن است که مراد، آن باشد که شخص، منزلت و جایگاه خویش را در آخرت می‌بیند؛ چنان‌که از پیامبر اکرم ﷺ روایت است که فرمود: هیچ یک از شما نمیرد جز آن که به عاقبت خویش علم یابد و جایگاه خویش را در بهشت یا دوزخ ببیند.

به طور کلی، به تصریح آیات و روایات و برهان عقل و اجماع، توبه در هنگام معاینه مقبول نیست. حال، چنانچه خبری، که ظاهرش خلاف این مطلب است، یافت شود، تأویلش همین معنای صحیح است که به حکم عقل و نقل مبرهن است.

تلک الحال.(۱۱۷)

۱۶۹ و ما في «الکافي» عن زرارة عن أبي جعفر ﷺ قال:

۱۷۰ «إذا بلغت النفس هذه ـ و أومی بیده إلی حلقه ـ لم یکن للعالم توبة و کانت للجاهل توبة.»(۱۱۸)

۱۷۱ فتشدید للعالم دون الجاهل للفرق البیّن بینهما.(۱۱۹)

---

(۱۱۷) نکته‌ی دیگر آن‌که مرض مهلک را نمی‌توان از باب معاینه دانست؛ زیرا نمی‌توان مرگ کسی را که بدان دچار است به طور کامل، قطعی و حتمی فرض کرد. از این رو ممکن است مرادِ اخباری که به ظاهر، مخالف کتاب و عقل و اجماع‌اند، چنین حالی باشد.

(۱۱۸) کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی معرب، ج ۲، ص ۳۱۹، نشر اسلامیه، ۱۳۸۸ه.ق.

(۱۱۹) آن‌چه در کتاب شریف «اصول کافی» زراره از امام باقر ﷺ نقل می‌کند که فرمود: «چون جان بدین جا رسد ـ و اشاره به گلوی خود فرمود ـ عالِم را توبه نباشد، و نادان را توبه هست.» پس این خود نشان از سخت گرفتن بر عالم است، به خلاف جاهل، به علّت فرق آشکار بین آن دو.

المبحث التاسع

۱۷۲ المراد بقبول التوبة إسقاط العقاب المترتب على الذنب الذي تاب منه و سقوط العقاب بالتوبة مما أجمع عليه أهل الإسلام ولكن اختلفوا في أنّ التوبة تسقط العقاب بذاتها لا على معنى أنّها لذاتها تؤثر في إسقاط العقاب بل على معنى أنّها إذا وقعت على شروطها و الصفة التي بها تؤثر في إسقاط العقاب من غير اعتبار أمر زائد. و قال آخرون: إنّها تسقط العقاب لكثرة ثوابها و ذهب المحقق الطوسي إلى الأوّل و استدلّ عليه كما في «التجريد» و شرحه للعلامة بوجوه:[۱۲۰]

۱۷۳ «الأوّل: إنّ التوبة قد تقع محبطة بغير ثواب كتوبة الخارجي من الزنا فإنّه يسقط بها عقابه من الزنا و لا ثواب لها.[۱۲۱]

۱۷۴ الثاني: إنّه لو أسقطت العقاب بكثرة ثوابها لم يبق فرق بين تقدّم التوبة على المعصية و تأخّرها عنها كغيرها من الطاعات التي يسقط العقاب بكثرة ثوابها و

---

(۱۲۰) مبحث نهم: مراد از قبول توبه

مقصود از قبول توبه، ساقط شدن عقابی است که مترتّب بر آن گناهی است که شخص از آن توبه کرده است. همه‌ی مسلمانان در این که با توبه، عقاب گناه از میان بر داشته می‌شود، اتفاق نظر دارند؛ لیک به اختلاف افتاده‌اند که آیا توبه بذاتها اسقاط عقاب می‌کند نه به این معنا که به تنهایی مسقط باشد بلکه به این معناست که باید دارای شرائط و صفات لازم باشد تا باعث برطرف شدن عقاب گردد بدون آن‌که امر زایدی دخالت داشته باشد، یا این که توبه را نزد خداوند ثوابی است که این ثواب موجب اسقاط عقاب می‌شود؟ بنابراین، گروهی بر آن رفته‌اند که توبه بدان سبب که دارای ثواب بسیاری است، موجب از میان رفتن عذاب می‌گردد.

محقق طوسی رأی نخست را اختیار کرده و برای اثبات آن دلیل آورده است که علامه حلّی در شرح برای آن وجوهی ذکر کرد:

(۱۲۱) اوّل آن که گاه توبه، محبط و پایمال کردنی است که ثوابی بر آن مترتب نیست؛ مانند توبه‌ی شخص بی‌دین از گناه زنا، که عقاب زنا را برطرف می‌کند؛ لیک ثوابی بر آن مقرّر نیست.

لو صحّ ذلک لکان التائب عن المعاصي إذا کفر أو فسق أسقط عنه العقاب.[۱۲۲]

۱۷۵ الثالث: لو أسقطت العقاب لعظم ثوابها لما اختص بها بعض الذنوب عن بعض فلم‌یکن إسقاطها لما هي توبة عنه بأولى من غیره؛ لأنّ الثواب لا اختصاص له ببعض العقاب دون بعض.[۱۲۳]

۱۷۶ المصنف [یعني المحقق الطوسي] أجاب عن حجة المخالف و تقریرها أنّ التوبة لو أسقطت العقاب لذاتها لأسقطته في حال المعاینة و في الدار الآخرة و الجواب عنها أنّها تؤثر في الإسقاط إذا وقعت على وجهها و هي أن تقع ندماً على القبیح لقبحه و في الآخرة یقع الإلجاء فلایکون الندم للقبح.»[۱۲۴]

۱۷۷ و بالجملة لاخلاف في سقوط العقاب بالتوبة و إنّما الخلاف في أنّه هل یجب على الله‌تعالی حتی لو عاقب بعد التوبة کان ظلماً أو هو تفضّل یفعله‌سبحانه کرماً منه و رحمة بعباده؟ المعتزلة على الأوّل و الأشاعرة على الثاني و إلیه ذهب الشیخ أبوجعفر الطوسي قدّس الله روحه في کتاب «الاقتصاد» و العلامة في بعض کتبه الکلامیة و توقف المحقق الطوسي في «التجرید» و مختار الشیخین هو الظاهر و دلیل الوجوب مدخول.[۱۲۵]

---

(۱۲۲) دوم آن که اگر کثرت ثواب توبه، موجب اسقاط عقاب باشد، دیگر فرقی میان توبه‌ی پیش از گناه و توبه‌ی پس از آن نیست؛ مانند عباداتی که به سبب فزونی ثواب، عقاب را مرتفع می‌کنند؛ و اگر چنین معنایی صحیح باشد، شخص تائب چون کافر یا فاسق شود، باید عقاب از او ساقط شود.

(۱۲۳) سوم آن که، چنانچه سبب سقوط عقاب، بسیاری ثواب توبه باشد، نباید مختص به بعضی از گناهان باشد. بنابر این اسقاط عقاب از گناه توبه شده، اولویتی بر اسقاط عقاب گناهی که از آن توبه نشده، نخواهد داشت؛ چرا که نمی‌توان ثواب را به یک عقاب اختصاص داد و به عقاب دیگر نه.

(۱۲۴) علامه‌ی حلی (حسن بن یوسف بن مطهر)، کشف المراد، تصحیح و تعلیقات علامه حسن‌زاده‌ی آملی، ص۵۷۴، نشر جامعه‌ی مدرسین، چ هشتم ۱۴۱۹ه‍.ق.
مصنِّف (محقق طوسي) از دلیلی که بر مخالفت با او آورده‌اند پاسخ داده است. بیان این دلیل چنین است که اگر توبه، ذاتاً مسقط عقاب باشد، در حال معاینه و سرای آخرت نیز باید آن را مرتفع کند. [مصنِّف] پاسخ داده است که توبه در صورتی موجب سقوط عقاب است که بر وجه مقرّر باشد، و این وجه آن است که بر گناه به سبب قبحش، پشیمانی حاصل آید؛ حال آن که در آخرت جایی برای پشیمانی نیست و تنها الجا (سپردن کار به خدای) حاصل است.

(۱۲۵) به طور کلی، هیچ اختلافی در سقوط عقاب به سبب توبه نیست؛ بلکه اختلاف در این است

←

۱۷۸ قال ابن أبي جمهور الأحسائي في «المُجلِي»:

۱۷۹ «و المعتزلة بنوه على أصلهم من منع العفو عن الفاسق فلو لم‌يجب سقوط العقاب بها قبح تكليف العاصي فإنّ حسنه للتوصل به إلى حصول الثواب و هو لايجتمع مع استحقاق العقاب عندهم فلاخلاص من العقاب حينئذٍ فيقبح التكليف هذا خلف و أيضاً فإنّ سقوط الذمّ عقيب التوبة واجب فكذا العقاب؛ لأنّهما معلولا علّة واحدة هو فعل القبيح. و سقوط أحد المعلولين يستلزم سقوط المعلول الآخر؛ لارتفاع العلّة بارتفاع أحدهما فيرتفع الآخر بارتفاعها و لهذا أنّه متى اعتذر إلى من أساء إليه و عرف صحّة نيّته و خلوص اعتذاره و ندمه وجب أن يسقط ذمّه على تلك الإساءة و لهذا أنّ العقلاء يذمّون من يذمّه عقيب ذلك.

۱۸۰ و الاعتراض عليه أمّا أوّلاً فلابتنائه على منع العفو و هو ممنوع مع جواز أنّ بعض القبائح يقتضي الذمّ و لايقتضي العقاب، كما في حقّه تعالی مع العفو. و علم من هذا أنّ الذمّ و العقاب لاتلازم بينهما في الوقوع و مع عدم التلازم جاز ارتفاع أحدهما دون الآخر نعم هما متلازمان في الاستحقاق فيتمّ الكلام على تقديره.»[۱۲۶]

که آیا بخشش پس از توبه بر خداوند واجب، و عقوبت پس از توبه، ظلم و ستم است یا این که چیزی بر خداوند واجب نیست، بلکه رفع عقاب، بخشش، تفضّل، کرم و رحمت اوست بر بندگان؟ متکلمان معتزلی به رأی نخست معتقدند و اشعریان به رأی دوم. شیخ ابوجعفر *قدس‌الله روحه* نیز در کتاب «الاقتصاد» و علامه در بعضی از کتب کلامی‌اش رأی دوم را صحیح دانسته و محقق طوسی در کتاب «تجرید» حکمی صادر نکرده است. مختار شیخ و علامه ظاهر در صحّت است و دلیل وجوب پذیرش توبه مردود است.

(۱۲۶) ابن ابی جمهور احسائی، مجلی مرآة‌المنجي في الكلام و الحكمتين و التصوف، ص۵۱۳، چ سنگی.
ابن ابی‌جمهور احسائی در «مجلی» می‌گوید: معتزله رأی خویش را بر این مبنا نهاده‌اند که عفو و بخشش فاسق ممنوع است. پس چنانچه عقاب به واسطه‌ی توبه ساقط نشود، قبح تکلیف شخص گناهکار لازم خواهد آمد؛ چه حسن تکلیف از آن روست که به واسطه‌اش به ثواب دست یافته می‌شود، و حال آن که به اعتقاد آنان ثواب با عقاب قابل جمع نیست؛ در نتیجه رهایی از عقاب ممکن نخواهد بود. پس تکلیف، قبیح می‌شود، ولی این، خلاف فرض است. همچنین اگر پس از

←

۱۸۱ و قريب من ما في «المُجلي» في «كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد».[۱۲۷]

۱۸۲ فإن قلت: لو لم يجب قبولها لما وجب قبول الإسلام من الكافر فلا يصحّ تكليفه و ذلک مخالف للإجماع؟[۱۲۸]

۱۸۳ قلت: الفرق ثابت فإنّه لما ثبت دوام عقاب الكافر و عدم جواز انقطاعه بالأدلة النقلية لم يكن ثَمّ طريق إلى حسن تكليفه إلا بوجوب قبول إسلامه و لا كذلک العاصي لوجوب انقطاع عقابه بل و جواز العفو عنه فلا يقبح تكليفه حينئذٍ لثبوت استحقاق الثواب له و إن لم تجب قبول توبته فمع هذا الفرق لا يتحقق الإيراد.[۱۲۹]

توبه، سقوط ذمّ و نکوهش واجب است، پس سقوط عقاب نیز لازم خواهد بود؛ زیرا ذمّ، نکوهش و عقاب هر دو معلول علتی واحدند که عبارت است از فعل قبیح، و سقوط یکی از دو معلول مستلزم سقوط معلول دیگر است؛ چه هنگامی که یکی از دو معلول، مرتفع شود علت نیز مرتفع شده، در نتیجه معلول دیگر نیز مرتفع می‌گردد. از این رو اگر شخص به کسی که نسبت بدو عملی زشت به انجام رسانیده، عذر آورد و خلوص نیّت و عذر و پشیمانی‌اش آشکار شود، دیگر نمی‌توان او را ذمّ و نکوهش کرد و هم از این روست که عقلا هر آن کس را که عذر خواه را نکوهش کند، لایق ذمّ و نکوهش می دانند.

باید گفت که کلام فوق را اشکالاتی است. یکی آن که بخشش را در مورد مذکور ممنوع دانسته و این نادرست است. دیگر آن که ما می‌دانیم که بعضی از افعال و اعمال زشت که از مکلَّف صادر می‌شود، تنها مقتضی ذمّ و نکوهش است نه عقاب و مجازات. همچنان که در حقّ خدای‌تعالی با عفو او ذمّ و نکوهش باقی است. بنابراین، دانسته می‌شود که ذم و عقاب همیشه در وقوع ملازم یکدیگر نیستند و چه بسا یکی از آن‌ها، برخلاف دیگری، حاصل باشد. البته نمی‌توان این حقیقت را انکار کرد که آن‌ها دارای تلازم در استحقاق‌اند، و بر این فرض سخن تامّ می‌گردد.

(۱۲۷) و نزدیک به همین حرف در «المجلي» در «کشف‌المراد» هم آمده است.

(۱۲۸) ممکن است کسی در مقام اشکال بگوید: اگر قبول توبه واجب نباشد، پس قبول اسلام نیز از شخص کافر واجب نخواهد بود، و در نتیجه، تکلیف او صحیح نیست و حال آن که اجماع، برخلاف این است.

(۱۲۹) در پاسخ باید گفت: دو مورد یاد شده، با یکدیگر متفاوت‌اند. بیان اختلاف این است که درباره‌ی شخص کافر، به ادلّه‌ی نقلیه ثابت است که عقاب او در سرای واپسین دائم است و آن را انقطاعی نیست. از این رو حسن تکلیف او جز به وجوب قبول اسلام وجهی نخواهد داشت؛ در حالی که

←

۱۸۲ و الحقّ عندنا أنّ سقوط العقاب بالتوبة تفضّل من الله تعالى؛ فإنّه لو وجب لكان إمّا لوجوب قبولها و القول بالوجوب ممنوع؛ فإنّ من عصى أمر غيره و أساء إليه بأعظم الإساءات ثمّ اعتذر إليه لايجب عقلاً على ذلك الغير قبول عذره و الإغماض عنه و إن لم‌يعف عنه لايذمّه العقلاء بل قد يرون حسن ردّه المسيء و عدم العفو عنه. أو لكثرة ثوابها فهو أيضاً ممنوع؛ لابتنائه على التحابط و هو باطل كما حقّق في محلّه.(۱۳۰)

انقطاع عقاب از شخص گناهکار [غیر کافر] واجب، و بلکه عفو او جائز است و در نتیجه، تکلیف او قبیح نیست؛ چه استحقاق ثواب برای گناهکار ثابت است اگرچه قبول توبه‌اش واجب نیست. پس با این فرق بین کافر و عاصی، ایراد و اشکال مذکور محقق نمی‌شود.

(۱۳۰) کوتاه سخن آن که حق نزد ما این است که سقوط عقاب به واسطه‌ی توبه، تفضّل خدای‌تعالی است نه امری واجب؛ چه اگر واجب باشد سبب آن از دو حال خارج نیست: اوّل آن که قبول توبه بر خداوندمتعال واجب باشد که این فرض، ممنوع است. سبب، آن است که چنانچه کسی از دیگری نافرمانی، و به بدترین شکل ممکن نسبت به او بدی و ناسپاسی کند و سپس عذر آورده، طلب بخشش کند، بخشش و قبول عذر او، نزد عقلا واجب نیست؛ به طوری که اگر او بخشیده نشود، مذمت و نکوهش عقلا را در پی نخواهد داشت. بلکه به عکس، گاه عقلا عدم بخشش و عفو را نیک می‌دانند. دوم آن که سبب وجوب سقوط عقاب را کثرت و بسیاری ثواب توبه بدانیم که این فرض نیز ممنوع است؛ چه بنای این فرض بر تحابط است، و تحابط باطل است، چنان‌که در محل خود محقَّق گشته است.

المبحث العاشر

١٨٥ قال في الروضة الحادية و الثلاثين من «رياض السالكين»(١٣١):

١٨٦ «صرّح أكثر علمائنا باستحباب الغسل للتوبة بعدها سواء كان عن كفر أو فسق و سواء كان الفسق عن صغيرة أو كبيرة بل صرّح الشهيد الثاني ﷺ في «شرح اللمعة» باستحبابه للتوبة عن مطلق الذنب و إن لم يوجب الفسق كالصغيرة النادرة و خصّه المفيد بالتوبة عن الكبائر. قيل: و لعلّ ملحوظه أنّ الذنوب كلّها كبائر لاشتراكها في الخروج عن طاعة الله و إنّما يطلق الكبر و الصغر على الذنب بالإضافة إلى ما تحته و ما فوقه فالقُبلة صغيرة بالنسبة إلى الزنا و كبيرة بالنسبة إلى النظر و قد نسب الشيخ أبوعلي الطبرسي رضوان‌الله‌عليه القول بذلك إلى أصحابنا رضي الله عنهم.»(١٣٢)

---

(١٣١) سید علی خان (صدرالدین مدنی شیرازی)، ریاض السالکین، ج ۴، ص ۳۸۶، نشر جامعه‌ی مدرسین، چ اوّل ۱۴۰۹ه.ق.

(١٣٢) مبحث دهم: استحباب غسل برای توبه، و اشارتی به گناهان بزرگ و کوچک

جناب سیدعلی‌خان مدنی در روضه‌ی سی و یکم کتاب «ریاض‌السالکین في شرح صحیفة سیدالساجدین ﷺ» گوید: اکثر علمای ما ـ یعنی علمای امامیه ـ تصریح فرموده‌اند که بعد از توبه، غسل توبه مستحب است؛ خواه توبه‌ی از کفر باشد و خواه توبه‌ی از فسق؛ خواه آن فسق از ارتکاب به گناهان کوچک باشد و خواه به گناهان بزرگ؛ بلکه شهید ثانی رحمه‌الله در «شرح لمعه» قائل به استحباب غسل توبه برای مطلق گناه شده است، اگرچه گناه کوچک نادری باشد که موجب فسق نبوده باشد. و شیخ مفید رضوان‌الله علیه استحباب غسل توبه را اختصاص به کبائر ـ یعنی گناهان بزرگ ـ داده است. و برخی گفته‌اند که: شاید نظر مفید این باشد که همه‌ی ذنوب کبائرند یعنی گناهان مطلقاً گناه بزرگ‌اند زیرا که همه‌ی گناهان در این امر که گناه خروج از اطاعت حق‌تعالی است اشتراک دارند؛ یعنی هر گناهی موجب خروج از طاعت خداوندسبحان است. و تقسیم گناه به بزرگ و کوچک به اضافه و لحاظ به مادون و مافوق آن پیش آمده است که گناهی را نسبت به گناه مادونش بزرگ می‌شمارند و نسبت به گناه مافوقش کوچک؛ مثلاً بوسه‌ی

المبحث الحادي عشر

۱۸۷ في الروضة المذكورة من «رياض السالكين» أيضاً:

۱۸۸ «قال بعض الناصحين: إذا أردت توبة فبرّئ نفسک من التبعات و قلبک من الذنوب و وجّه وجهک إلى علّام الغيوب بعزم صادق و رجاء واثق و عدّ أنّک عبد آبق من مولى کريم رحيم حليم يحبّ عودک إلى بابه و استجارتک به من عذابه و قد طلب منک العود مراراً عديدة و أنت معرض عن الرجوع إليه مدّة مديدة مع أنّه وعدک إن رجعت إليه و أقلعت عمّا أنت عليه بالعفو عن جميع ما صدر عنک و الصفح عن کلّ ما وقع منک و قم و اغتسل احتياطاً و طهّر ثوبک و صلّ بعض الفرائض و اتبعها بشيء من النوافل ولتکن تلک الصلاة على الأرض بخشوع و خضوع و استحياء و انکسار و بکاء و فاقة و افتقار في مکان لايراک فيه و لايسمع صوتک إلّا الله سبحانه فإذا سلمت فعقّب صلاتک و أنت حزين مستحي وجل راج ثمّ اقرأ الدعاء المأثور عن زين العابدين عليه السلام الذي أوّله: «يا من برحمته يستغيث المذنبون...»[۱۳۳]

ناشايست را نسبت به زنا گناه کوچک گويند، و نسبت به نظر ناشايست، گناه بزرگ. و جناب شيخ ابوعلي طبرسي صاحب تفسير «مجمع‌البيان» *رضوان‌الله عليه* اين نظر جناب شيخ مفيد را به اماميه نسبت داده است که فرموده اصحاب ما ـ يعني اماميه ـ همه‌ی گناهان را بزرگ مي‌دانند، و گناه کوچک و بزرگ به لحاظ نسبت با اين گناه و آن گناه پيش آمده است.

[اين فصل يعني فصل دهم را جناب استاد علامه شخصاً ترجمه فرموده و آنچه آمده به قلم ايشان است.]

(۱۳۳) مبحث يازدهم: توشه‌اي از آداب توبه

در روضه‌ی سي‌ويکم کتاب «رياض‌السالکين» است که ناصحي گفته است:چون اراده‌ی توبه کردي، نفس خويش را از تبعات و قلبت را از گناهان پيراسته کن و چهره‌ی جانت را با تصميمي صادق و اميدي محکم به سوي خداي داناي غيب‌ها متوجه گردان و چنين دان که تو بنده‌اي

⟵

۱۸۹ ثمّ ضع وجهک علی الأرض و اجعل التراب علی رأسک و مرّغ وجهک الذي هو أکرم أعضائک في التراب بدمع جار و قلب حزین و صوت عال و أنت تقول: «عظم الذنب من عبدک فلیحسن العفو من عندک»، تکرر ذلک و تعدد ما تذکره من ذنوبک لائماً نفسک موبخاً لها نائحاً علیها نادماً علی ما صدر منها و ابق علی ذلک ساعة طویلة ثمّ قم و ارفع یدیک إلی التوّاب الرحیم و قل: «إلهي عبدک الآبق رجع إلی بابک، عبدک العاصي رجع إلی الصلح، عبدک المذنب أتاک بالعذر و أنت أکرم الأکرمین و أرحم الراحمین»، ثمّ تدعو و دموعک تنهمل بالدعاء المأثور عن زین العابدین ﷺ و هو الذي أوله: «اللّهم یا من لایصفه نعت الواصفین...»[۱۳۳]

هستی فراری از مولای کریم رحیم حلیم که باید به پیشگاهش باز گردی و از عذابش بدو پناه جویی، در حالی که او از تو بازگشت را بارها خواسته و تو مدت‌هاست از بازگشت به سوی او روی گردانی با این‌که او تو را چنین وعده داده که اگر به سویش باز گردی و از گذشته‌ات پشیمان شوی، تو را بخشد و هر چه خطا کرده‌ای نادیده انگارد. پس برخیز و غسلی به احتیاط به انجام رسان و لباست را پاکیزه نما و فرائضی چند به جای آر، و به نافله‌ای آن را مزیّن کن. این نماز را سزاوار است که بر زمین به خشوع، خضوع، حیا و سر افکندگی، و گریه و اظهار نیاز و فقر باشد؛ در مکانی که کس تو را نبیند و صدایت را نشود جز خدای سبحان. پس چون سلام گفتی، نماز را به تعقیبات دنبال کن در حالی که نگرانی و حیا و ترس و امید در وجودت ظاهر گشته است. سپس، دعای مأثور از امام زین العابدین ﷺ را قرائت کن که ابتدایش چنین است: «ای کسی که با رحمتش فریادرس گناهکاران است...»

(۱۳۴) پس از آن، روی بر خاک نه و خاک بر سر. رویت را که گرامی‌ترین اعضای تو است با اشکی روان و قلبی محزون بر خاک مال، در حالی که به صدایی بلند می‌گویی: گناه بنده‌ات عظیم است پس او سزاوار بخشش تو است، و این را تکرار کن و گناهانت را که به یاد داری بر شمار و نفس خویش را ملامت گوی و آن را توبیخ و بر آن شیون کن و از آن‌چه از آن صادر گشته اظهار پشیمانی نما. بر این حال وقتی بسیار باقی باش و سپس برخیز و دست به سوی آن توّاب رحیم بالا بر و چنین گو: پروردگارا! بنده‌ی فراری‌ات به پیشگاهت بازگشته، بنده‌ی نافرمانت به صلح با تو روی آورده، بندهٔ گناهکارت با عذر و تقصیر به سویت آمده، و تو گرامی‌ترین گرامیان و بخشنده‌ترین بخشندگانی. سپس در حالی که اشک‌هایت باریدن گرفته، دعای وارد شده از امام

←

۱۹۰ واجهد في توجّه قلبک إليه و إقبالک بکلّيتک عليه مشعراً نفسک سعة الجود و الرحمة ثمّ اسجد سجدة تکثر فيها البکاء و العويل و الانتحاب بصوت عال لايسمعه إلّا الله تعالی ثمّ ارفع رأسک واثقاً بالقبول فرحاً ببلوغ المأمول والله ولي التوفيق.»[۱۳۵]

زين العابدين علیه‌السلام را بخوان که اولش چنين است: «خدايا! ای کسی که وصف وصف‌کنندگان، نتواند وصفش کند...»

(۱۳۵) سيد علی خان (صدرالدين مدنی شيرازی)، رياض‌السالکين، ج۴، صص۳۸۶و۳۸۷، نشر جامعه‌ی مدرسين، چ اوّل ۱۴۰۹ه.ق.

و بکوش تا قلبت بدو متوجه شود و تماماً روی بدو نمايی؛ در حالی که جان تو وسعت جود و رحمتش را ادراک کند. سپس سر به سجده بَر؛ سجده‌ای همراه با گريه و زاری و شيون به صدای بلند؛ البته در حالی که جز خدای تعالی، کس آن را نشنود (طاقت شنيدن ندارد). پس از آن سر افراشته دار و به وثوق بدان که توبه‌ات مقبول افتاده و شادباش که آرزويت برآورده گشته است و خدای سرپرست فراهم آوردن اسباب به سوی مطلوب خير است.

المبحث الثاني عشر

١٩١ و في الروضة المذكورة من «رياض السالكين» أيضاً:

١٩٢ «قال بعض أرباب القلوب: النّاس في التوبة على أحوال: رجل مسوّف بالتوبة مدافع بها اغترّ بطول الأمل و نسي هجوم الأجل، فهذا متى أدركه الموت أدركه على الإصرار فهو هالك.(١٣٦)

١٩٣ و آخر تائب ما لم يجد شهوة فإذا وجد ركب هواه و أضاع المحاسبة لنفسه فهذا مستوجب للعقوبة من الله.(١٣٧)

١٩٤ و رجل تائب بقلبه إلّا أنّ نفسه تدعوه إلى الشيء مما يكره فهذا يحتاج إلى الأدب لنفسه، و فائدته على قدر مجاهدته.(١٣٨)

١٩٥ و رجل مديم للحساب قد قام على ساق مقام الخصم فهذا مستوجب للعصمة من الله.(١٣٩)

---

(١٣٦) مبحث دوازدهم: شتاب در توبه

در همان روضه از کتاب «رياض‌السالکين» آمده است که اهل دلی گويد: مردم در توبه چند گروه‌اند: کسی که توبه را از وقتی به وقتی ديگر (امروز و فرداکند) به تأخير اندازد و از آن دوری گزيند، و فريفته شود به فراوانی آرزو و امل، و غافل ماند از مرگ و اجل. چنين‌کسی چون مرگ او را دريابد، بر اصرار بر گناه باشد؛ پس به هلاکت و نابودی است.

(١٣٧) ديگر آن‌که مادام که شهوتی نيابد، تائب است و چون آن را يابد، بر مرکب هوا و هوس سوار شده، محاسبه‌ی نفس را تباه کند. پس اين نيز مستوجب عقوبت خداوند است.

(١٣٨) سه ديگر آن‌که به قلب تائب است، ليک نفس، او را به آن‌چه نمی‌خواهد، می‌خواند. پس اين شخص را نياز به ادب نفس باشد که هر قدر مجاهدت کند، او را فايدت رساند.

(١٣٩) ديگر آن کس که همواره حساب رسی کند و چون دشمن از خويش حساب کشد. پس اين شخص، مستوجب عصمت از جانب خداوند است.

۱۹۶ و رجل قد هام به خوفه من ذنوبه و لم‌تبق فيه باقية فهذا المتوحّد بولاية الله.[۱۴۰]

۱۹۷ و قال العلامة الشيخ البهائي رحمه الله:

۱۹۸ من أهمل المبادرة إلى التوبة و سوّفها من وقت إلى وقت فهو بين خطرين عظيمين إن سلم من واحد فلعلّه لايسلم من الآخر:

۱۹۹ أحدهما: أن يعاجله الأجل فلايتنبّه من غفلته إلاّ و قد حضره الموت و فات وقت التدارک و انسدّت أبواب التلافي و جاء الوقت الذي أشار إليه سبحانه بقوله: ﴿وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ﴾ و صار يطلب المهلة يوماً أو ساعة فلايجاب إليها كما قال تعالى: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْ لا أَخَّرْتَني إِلى أَجَلٍ قَريبٍ﴾.[۱۴۱]

۲۰۰ قال بعض المفسّرين في تفسير هذه‌الآية: «إنّ المحتضر يقول عند كشف الغطاء: يا ملک الموت أخّرني يوماً أعتذر فيه إلى ربّي و أتوب إليه و أتزوّد صالحاً فيقول: فنيت الأيّام. فيقول أخّرني ساعة. فيقول: فنيت الساعات فيغلق عنه باب التوبة و يغرغر بروحه إلى النّار و يتجرّع غصّة اليأس و حسرة

(۱۴۰) و مردی که ترس از گناه او را سرافکنده کند، لذا گناهی در او باقی نماند. این شخص به ولایت خداوند متوحّد است.

(۱۴۱) علاّمه، شیخ بهایی رحمه الله می‌فرماید: کسی که در توبه اهمال ورزد و آن را از وقتی به وقتی دیگر به تأخیر اندازد، میان دو خطر عظیم باشد که اگر به فرض از یکی از آن‌ها جان سالم به در برد، از دیگری نتواند به در برد: اوّل آن که اجل بدو مهلت ندهد و از غفلت خویش آگاه نگردد جز هنگامی که مرگش فرا رسد و فرصت تدارک از دست رود و درهای تلافی گذشته بسته شود و وقتی فرا رسد که خدای‌سبحان بدان اشارت فرموده: ﴿و [امروز] میان آن‌ها و آرزوهای‌شان [که به دنیا برگردند یا توبه و ایمان‌شان را بپذیرند تا از عذاب رهایی یابند] به کلی دوری و مباینت افتاد﴾ (سبأ/۵۵)، و چنان شود که روزی یا ساعتی مهلت طلبد لیک سؤالش اجابت نشود؛ چنان‌که خدای‌تعالی فرمود: ﴿پیش از آن که مرگ یکی از شما فرا رسد در آن حال [به حسرت] گوید: پروردگارا! اجل مرا اندکی به تأخیر انداز﴾ (منافقون/۱۱).

الندامة على تضييع العمر و ربما اضطرب أصل إيمانه في صدمات تلك الأهوال.[١٤٢]

٢٠١ و ثانيهما: أن تتراكم ظلم المعاصي على قلبه إلى أن تصير رَيْناً وطبعاً فلايقبل المحو؛ فإنّ كلّ معصية يفعلها الإنسان تحصل منها ظلمة في قلبه كما تحصل من نفَس الإنسان ظلمة في المرآة فإذا تراكمت ظلمة الذنوب صارت رَيْناً كما يصير بخار النفَس عند تراكمه على المرآة صدءاً و إذا تراكم الرين صار طبعاً فيطبع على قلبه كالخبث على وجه المرآة إذا تراكم بعضه فوق بعض و طال مكثه و غاص في جرمها و أفسدها فصارت لاتقبل الصيقل أبداً.[١٤٣]

٢٠٢ و قد يعبّر عن هذا بالقلب المنكوس والقلب الأسود كما روي عن الباقر عليه السلام: «ما من شيء أفسد للقلب من خطيئة إنّ القلب ليواقع الخطيئة فلاتزال به حتى تغلب عليه فيصير أعلاه أسفله.»[١٤٤]

---

(١٤٢) يكى از مفسرين در تفسير اين كريمه گفته است: «چون محتضر را پرده كنار رود، گويد: اى ملك‌الموت! مرا روزى مهلت ده تا به خدايم عذر آورم و توبه كنم و عملى صالح انجام دهم. ليک، ملك‌الموت او را گويد: روزها را تباه ساختى. پس گويد: يک ساعت مهلتم ده و به تأخير انداز. ملك‌الموت گويد: ساعات را بر باد داده‌اى و حال، ساعتى مهلت خواهى؟! پس درِ توبه بر او بسته شود و به روح و جان خود، آتش را مزمزه كند و بچشد و شربت حسرت و ندامت بنوشد بدان سبب كه عمر خويش را ضايع ساخته است و چه بسا اصل ايمانش نيز بر اثر صدمات اين اهوال متزلزل گردد و از دست رود.»

(١٤٣) دوم آن كه ظلمت و تيرگى گناهان بر قلبش انباشته گردد تا بر همان صورت، شكل يابد و زنگار شود به طورى كه ديگر محو نشود، چه بر اثر هر معصيتى كه انسان مرتكب شود، ظلمتى بر قلب پديد مى‌آيد؛ چنان‌كه در آينه به واسطه‌ى دم انسان، تيرگى پديد مى‌آيد. پس چون ظلمت گناهان، روى هم انباشته شوند، به صورت زنگار درآيند؛ چنان‌كه بخار نفَس انسان آينه را چنين كند. و چون زنگار انباشته شود چرک سخت مى‌گردد پس بر قلب او چيره مى‌شود. هنگامى كه اين زنگار بسيار شود و مدتى طولانى باقى بماند و در جرم آينه فرو رود و آينه را تباه سازد كه صيقل نپذيرد. زنگار گناهان انباشته شده هم در قلب انسان چنان فرو رود كه ديگر به هيچ وجه صيقل نپذيرد.

(١٤٤) گاه از اين، به قلب منكوس و سياه تعبير كنند؛ چنان‌كه از امام باقر عليه السلام روايت است: «هيچ چيز چون گناه، قلب را تباه نكند. قلب همچنان بر گناه اصرار ورزد تا گناه بر آن غالب آيد و آن را وارونه كند.»

۲۰۳ و عنه ﷺ: «ما من عبد إلّا و في قلبه نكتة بيضاء فإذا أذنب ذنباً خرج في النكتة نكتة سوداء فإن تاب ذهب ذلك السواد و إن تمادى في الذنوب زاد ذلك السواد حتى يغطي البياض فإذا غطي البياض لم‌يرجع صاحبه إلى خير أبداً و هو قول الله عزّوجلّ: ﴿كَلاَّ بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ﴾.»[۱۴۵]

۲۰۴ فقوله ﷺ: «لم‌يرجع صاحبه إلى خير أبداً» يدلّ على أنّ صاحب هذا القلب لايرجع عن المعاصي ولايتوب منها أبداً و لو قال بلسانه تبت إلى الله يكون هذا القول منه مجرّد تحريک اللسان من دون موافقة القلب فلا أثر له أصلاً، كما أنّ قول الغسّال: «غسلت الثوب» لايُصيِّر الثوب نقيّاً من الأوساخ.[۱۴۶]

۲۰۵ و ربما يؤول صاحب هذا القلب إلى عدم المبالاة بأوامر الشريعة و نواهيها فيسهل أمر الدين في نظره و يزول وقع الأحكام الإلهية من قلبه و ينفر عن قبولها طبعه و ينجرّ ذلک إلى اختلال عقيدته و زوال إيمانه فيموت على غير الملّة و هو المعبّر عنه بسوء الخاتمة، نعوذ بالله من شرور أنفسنا و سيئات أعمالنا.[۱۴۷]

---

(۱۴۵) و نیز فرمود: «بنده‌ای نیست جز آن که در قلبش نقطه‌ای است سفید. چون گناه کند، در آن، نقطه‌ای سیاه پدید آید. پس اگر توبه کند آن نقطه‌ی سیاه از بین برود، و چنانچه بر گناهان اصرار ورزد، نقطه افزون گردد تا روی سفیدی را بپوشاند، به طوری که دیگر صاحبش به هیچ روی، به خیر باز نگردد، و این مراد خدای عزّوجلّ است که فرماید: ﴿چنین نیست؛ بلکه ظلمت بدکاری و ظلم‌شان بر دل‌های آنان غلبه کرده است﴾ (مطففین/۱۵).»

(۱۴۶) این که فرمود: «صاحبش به هیچ روی، به خیر باز نگردد»، گواه است بر آن که دارنده‌ی چنین قلبی أبداً از گناهان روی نگرداند و توبه نکند؛ حتی چنانچه به زبان بگوید که به سوی خداوند توبه کردم، صداقتی در آن نباشد و تنها زبان خویش را به حرکت درآورده است، بدون آن‌که قلبش را با آن موافقتی باشد. پس آن را اصلاً اثری نیست؛ چنان‌که مجرّد سخن غسّال که بگوید: لباس را شستم، لباس‌ها را از پلیدی‌ها پاک نکند.

(۱۴۷) و چه بسا صاحب چنین قلبی نسبت به اوامر و نواهی شرع بی‌مبالات شود و امر دین در نظرش آسان آید و اعتبار و عزّت احکام الهی از قلبش رخت بربندد و طبعش از قبول آن‌ها سرباز زند، و این به اختلال در عقیده‌اش منجر شود و ایمانش زائل گردد و در نتیجه بر غیر دین بمیرد. و این حالت همان است که از آن به عاقبت شرّ تعبیر کرده‌اند؛ پناه می‌بریم به خداوند از شرور نفس و کارهای بد و ناشایست‌مان.

٢٠٦ و من كلام بعضهم:

٢٠٧ «اغتنموا التوبة قبل أن يصير القريب تائباً و المقيم ماضياً و قبل أن يكون المحصول ندماً و الموجود عدماً و قبل أن يضرب الإدبار على المصرين سرادق الخسار فلا إقالة عثار و لا توفيق إنابة و اعتذار.»(١٤٨)

٢٠٨ و في آخر «كشكول» الشيخ البهائي رحمه الله في الحديث:

٢٠٩ «إذا تاب الشيخ الهرم قالت الملائكة: الآن و قد خمدت حواسک و بردت أنفاسک.»[١] (١٤٩)

٢١٠ «ذكر العطبي أنّه قيل لرجل عند الوفاة: قل لا إله إلا الله. فقال:

آه ويلي على الشباب و في أيّ
زمان فقدت شرخ الشباب
حين مات الغيور و ارتخص المهر
و غاب الحجاب عن كلّ باب(١٥٠)

١. شيخ بهايي (بهاء الدين محمد عاملي)، كشكول، ص٦٤٢، چ نجم الدوله سنگي.

(١٤٨) سيد علي خان (صدرالدين مدني شيرازي)، رياض السالكين، ج٤، صص٣٨٢ـ ٣٨٥، نشر جامعه‌ى مدرسين، چ اوّل ١٤٠٩ه.ق.

بعضى از ارباب دانش و بينش گفته است: توبه را مغتنم بداريد پيش از آن كه نزديک به مرگ تائب گردد و مقيم رهسپار شود، و پيش از آن كه نتيجه پشيماني باشد و آنچه كه داشت از دست دهد [يعنى سرمايه‌ى عمر از كف رود]، و پيش از آن كه ادبار بر اصرار كنندگان به گناه سراپرده زيان زند كه در آن‌گاه نه افكندن بدي‌ها راه دارد و نه توفيق بازگشت و عذرخواهى.

(١٤٩) همچنين در اواخر كتاب «كشكول» شيخ بهايي رحمه الله است: در حديث است كه چون پيرى كهن‌سال توبه كند، فرشتگان گويند: «حال كه حواست به سستي و ناتواني رسيده و نفست به سردى گراييده [توبه مى‌كنى]؟»

(١٥٠) عطبي نقل كرده است كه مردى را هنگام مرگ گفتند: «بگو: لا إله إلّا الله». مرد گفت: «آه! افسوس بر جوانى! در چه زمانى گُل جوانى را از دست داده‌ام، هنگامى كه غيرتمند مُرد، كابين ارزان شد و حجاب از هر باب بركنار رفت.»

۲۱۱ وقيل لآخر وقد قرب خروج نفسه وانقطاع نفسه: قل: «لا إله إلا الله». فقال: لهف نفسي على الزمان و في أيّ زمان دهتني الأزمان حين ولّى الشتاء و استقبل الصيف وطاب المدام و الريحان.[151]

۲۱۲ و احتضر آخر فقيل له: قل: لا إله إلا الله. فقال:

برد الليل و طاب الماء و التذّ الشراب
و مضى عنّا حزيران و تموز و آب

۲۱۳ ثمّ قضى لوقته.[152]

۲۱۴ و قالت امرأة لرجل كان منزله قريباً من حمّام منجاب ببغداد: يا رجل أين الطريق إلى حمّام منجاب؟ فأومى إليها و أرشدها إلى طريق غيره في سكة خراب لا منفذ لها و تبعها إليها ففجر بها فلما حضرته الوفاة قيل له: قل: «لا إله إلا الله».

۲۱۵ فقال:

يا ربّ قائلة يوماً و قد تعبت
أين الطريق إلى حمّام منجاب

۲۱۶ و مات لوقته، هكذا يدرك سوء الخاتمة و تهوى بالمخذولين مدرجة العاقبة نعوذ بالله من ذلك.»[1] [153]

---

۱. شیخ بهایی (بهاءالدین محمد عاملی)، کشکول، ص۱۱۰، حا نجم الدوله.

---

(۱۵۱) همچنین، مردی در حال مرگ بود و چیزی نمانده بود که جان به جان آفرین تسلیم کند. او را گفتند: «بگو: لا إله إلّا الله». گفت: «اندوه من بر زمان است و در چه زمانی روزگار ناگوار به من رسید؛ هنگامی که زمستان پشت کرد و تابستان روی آورد و شراب و ریحان، گوارا گردید.»

(۱۵۲) و به شخص دیگر در حال احتضارش گفتند: «بگو لاإله إلّا الله». گفت: «شب سرد شد و آب خوش‌گوار و شراب گوارا، از ما حزیران و تموز و آب (تابستان) گذشت.» پس در همان وقت جان تسلیم کرد.

(۱۵۳) سید علی خان (صدرالدین مدنی شیرازی)، ریاض السالکین، ج۴، صص۳۸۵و۳۸۶، نشر جامعه‌ی مدرسین، چ اوّل ۱۴۰۹ه.ق.

٢١٧ قال بعض أرباب القلوب:

٢١٨ «التائبون المنيبون على أنواع: تائب يتوب من الذنوب و السيئات، و تائب يتوب من الزلل و الغفلات، و تائب يتوب من رؤية الحسنات و مشاهدة الطاعات.»(١٥٤)

٢١٩ و على هذا سئل بعضهم أيّ الأعمال أرفع ثواباً فأنشد:

إذا محاسني اللاتي أدلّ بها
كانت ذنوبي فقل لي كيف أعتذر»(١٥٥)

٢٢٠ قوله: «أدلّ بها» من الدلال أي: التغنج و بالفارسية: ناز كردن، و كأنّه يشير إلى الحديث المشهور: «حسنات الأبرار سيّئات المقربين.»(١٥٦)

حکایت است مردی منزلش در نزدیکی حمام منجاب بغداد بود. روزی، زنی از او پرسید: «ای مرد! حمام منجاب کجاست؟» مرد، او را به جایی دیگر راهنمایی کرد؛ مکانی مخروبه که زن را راه گریختن از آن نبود. مرد به دنبال او رفت و در همان جا به او تجاوز کرد. مدت‌ها بعد، هنگامی که مرد در بستر مرگ افتاد، او را گفتند: «بگو: لا إله إلاّ الله». مرد، در پاسخ این بیت را خواند و مُرد:
روزی زنی به حال خستگی می‌گفت / راه حمام منجاب از کجاست؟
سوء خاتمه این‌گونه روی می‌آورد و مخذول را از نردبان عاقبت می‌اندازد. پناه می‌بریم به خدا از عاقبت زشت!

(١٥۴) از صاحب‌دلی است که گفته است: توبه کنندگان با اخلاص را انواعی است: کسی که از گناهان و بدی‌ها توبه می‌کند. کسی که از لغزش‌ها و غفلت‌ها بازگردد. آن که از دیدن خوبی‌ها و مشاهده‌ی طاعات خویش بازگشت کند.

(١۵۵) سید علی خان (صدرالدین مدنی شیرازی)، ریاض السالکین، ج۴، ص۴۷۷، نشر جامعه‌ی مدرسین، چ اوّل ١۴٠٩ه.ق.
و بر این منوال کسی را پرسیدند که ثواب کدام عمل بیش‌تر است؟ در پاسخ، این بیت را بسرود:
وقتی که خوبی‌هایم که بدان ناز می‌کردم، گناهانم باشد / پس در آن هنگام بگو که چگونه عذرخواهی کنم؟

(١۵۶) «ادلّ» از ماده‌ی «ادلال» به معنای «التغنّج» است که در فارسی همان معنای «ناز کردن» را دارد. گویی این بیت اشارت است به حدیث مشهوری که می‌فرماید: خوبی‌های خوبان بدی‌های مقرّبین است. (٢١)

المبحث الثالث عشر

۲۲۱ في ذكر بعض الآيات و الأخبار في الحثّ على التوبة.[157]

۲۲۲ قال عزّ من قائل: ﴿قُلْ يا عِبادِيَ الَّذينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَميعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحيمُ﴾.[158]

۲۲۳ و قال جلّ جلاله: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوّابينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرينَ﴾.[159]

۲۲۴ و قال تعالى شأنه: ﴿أَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَ يَأْخُذُ الصَّدَقاتِ وَ أَنَّ اللهَ هُوَ التَّوّابُ الرَّحيمُ﴾.[160]

۲۲۵ و قوله تعالى: ﴿الَّذينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذينَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبيلَكَ وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحيمِ ۞ رَبَّنا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنّاتِ عَدْنٍ الَّتي وَعَدْتَهُمْ وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّيّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزيزُ الْحَكيمُ ۞ وَ قِهِمُ السَّيِّئاتِ وَ مَنْ تَقِ السَّيِّئاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ وَ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظيمُ﴾.[161]

---

(۱۵۷) فصل سیزدهم: برانگیختن بر توبه در آیات و اخبار

(۱۵۸) خدای عزّوجلّ می‌فرماید: «[ای رسول رحمت!] بدان بندگانم که اسراف بر نفس خود کردند، بگو: هرگز از رحمت خدای ناامید نباشید. البته خدا همه‌ی گناهان را خواهد بخشید. به راستی که او بسیار آمرزنده‌ی بخشنده است» (زمر/۵۴).

(۱۵۹) همچنین می‌فرماید: «خداوند توبه کنندگان و پاکیزگان را دوست دارد» (بقره/۲۲۳).

(۱۶۰) چنان‌که می‌فرماید: «آیا نمی‌دانند که خداوند از بندگانش توبه را می‌پذیرد و صدقات را قبول می‌نماید؟ و به راستی که خداوند بسیار توبه پذیر بخشنده است» (توبه/۱۰۴).

(۱۶۱) و نیز می‌فرماید: «کسانی که عرش [الهی] را حمل می‌کنند و آنان که در پیرامون آن‌اند به سپاس خداوندگارشان او را تسبیح می‌گویند و بدو ایمان دارند و برای مؤمنان آمرزش می‌طلبند که: پروردگارا! رحمت و دانشت هر چیز را محیط است؛ کسانی که توبه و راه تو را دنبال کرده‌اند آنان را ببخشای و از عذاب آتش محفوظ بدار. پروردگارا! آنان را در باغ‌های جاویدی که وعده فرموده‌ای، با صالحان از پدران، همسران و فرزندان‌شان جای ده که تو عزیز و حکیمی. و آنان

←

۲۲۶ و قوله سبحانه: ﴿وَ الْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَلا إِنَّ اللهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾.(۱۶۲)

۲۲۷ في «الكافي» عن ابن وهب قال سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول:

۲۲۸ «إذا تاب العبد توبة نصوحاً أحبّه الله تعالى فستر عليه. فقلت: و كيف يستر عليه؟ قال: ينسي ملكيه ما كانا يكتبان عليه ثمّ يوحي الله إلى جوارحه و إلى بقاع الأرض أن اكتمي عليه ذنوبه فيلقى الله تعالى حين يلقاه و ليس شيء يشهد عليه بشيء من الذنوب.»(۱۶۳)

۲۲۹ و فيه عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال:

۲۳۰ «يا محمد بن مسلم ذنوب المؤمن إذا تاب منها مغفورة له فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد التوبة و المغفرة أما والله إنّها ليست إلا لأهل الإيمان. قلت: فإن عاد بعد التوبة و الاستغفار في الذنوب و عاد في التوبة، فقال: يا محمّد بن مسلم أترى العبد المؤمن يندم على ذنبه ويستغفر الله تعالى منه ويتوب ثمّ لايقبل الله تعالى توبته؟ قلت: فإنّه فعل ذلك مراراً يذنب ثمّ يتوب و يستغفر فقال: كلّما عاد المؤمن بالاستغفار و التوبة عاد الله تعالى عليه بالمغفرة و إنّ الله غفور رحيم يقبل التوبة و يعفو عن السيئات، قال: فإيّاك أن تقنط المؤمنين

را از بدی‌ها بازدار و هر کس را که در آن روز از بدی‌ها محفوظ بداری، به راستی که بر او رحم آورده‌ای و این همان فوز عظیم است﴾ (غافر/۸ـ ۱۰).

(۱۶۲) همچنین می‌فرماید: ﴿و ملائکه به سپاس پروردگارشان تسبیح می‌گویند و برای زمینیان آمرزش می‌طلبند. آگاه باش که خداوند آمرزنده‌ی مهربان است﴾ (شوری/۶).

(۱۶۳) کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی معرب، ج ۲، صص ۳۱۶ و ۳۱۷، نشر اسلامیه، ۱۳۸۸ه.ق.

در کتاب شریف و گران‌سنگ «کافی» از ابن وهب نقل است که می‌گوید: شنیدم که ابوعبدالله، امام صادق عليه السلام فرمود: «چون بنده توبه‌ی نصوح کند، خداوند او را دوست بدارد، و در دنیا و آخرت، [گناهان] او را بپوشاند» پرسیدم: چگونه [گناهان] او را می‌پوشاند؟ فرمود: «گناهانش را که دو مَلَک بنوشته‌اند، از یادشان ببرد، و اعضای بدنش را وحی فرماید که گناهانش را پنهان کنید، و به مواضعی از زمین [که در آن‌ها گناه کرده است] وحی فرماید که گناهانی که در شما مرتکب شده، کتمان کنید. پس او به لقای خدای‌تعالی رود در حالی که چیزی بر گناهانش گواهی ندهد.»

من رحمة الله تعالى.»[١٦٤]

٢٣١ و فيه عن جابر عن أبي جعفر ﷺ قال:

٢٣٢ «سمعته يقول: التائب من الذنب كمن لا ذنب له و المقيم على الذنب و هو يستغفر منه كالمستهزئ.»[١٦٥]

٢٣٣ إلى غير ذلك من الآيات و الأخبار و فيما ذكرناه كفاية إن شاء الله تعالى[١٦٦].

٢٣٤ هذا ما أردنا من المباحث حول التوبة على أسلوب الكلام بحسب مقتضى الحال و المقام و قد أعرضنا من إفشاء كثير من المطالب السامية التي يليق إلقاؤها على خاصّة الخاصّة و يجب كتمانها عن العوامّ[١٦٧].

---

(١٦٤) كلينى (محمد بن يعقوب)، كافى معرب، ج ٢، ص٣١۵، نشر اسلاميه، ١٣٨٨ ه.ق.

همچنين در همان كتاب شريف است كه محمدبن مسلم از ابوجعفر، امام باقر ﷺ نقل كرده است: «اى محمدبن مسلم! گناهانى كه مؤمن از آن توبه كند، بخشوده شود. پس بايد براى زمان پس از توبه از نو شروع به عمل كند. و به خدا سوگند كه اين توبه تنها اهل ايمان راست.» عرض كردم: چنانچه توبه‌ى خويش را بشكند و گناه كند و سپس توبه كند چه؟ فرمود: «اى محمدبن مسلم! آيا تو باور كنى كه بنده‌اى مؤمن بر گناه خويش پشيمان شده و از خدا آمرزش خواسته و توبه كرده، ولى خداوند توبه‌اش را نپذيرفته است؟» گفتم: او بارها چنين كرد: گناه كرده و سپس توبه و استغفار! فرمود: «هرگاه كه مؤمن به استغفار و توبه بازگردد، خداوند نيز بخشايش و آمرزش را به سويش باز گرداند. و خداوند، آمرزنده و مهربان است. توبه را مى‌پذيرد و بدى‌ها را در مى‌گذرد. پس مبادا مؤمنان را از رحمت خدا دور نمايى!»

(١٦۵) همان، ص٣١۶.

حديث ديگر از جابر است كه از ابوجعفر، امام باقر ﷺ نقل مى‌كند: كسى كه از گناه توبه كند، چون آن است كه گناهى نداشته است. و آن كه در گناه بماند و در همان حال، آمرزش طلبد [و توبه نكند] چون كسى است كه استهزا مى‌كند.

(١۶۶) همچنين آيات و اخبار بسيار ديگرى درباره‌ى توبه موجود است كه إن شاء الله آنچه به عنوان نمونه ذكر كرديم، كفايت مى‌كند.

(١۶٧) ناگفته نماند آنچه در مباحث حاضر درباره‌ى توبه، به اسلوب علم كلام بيان گشت، مناسب با اين حال و مقام بود، و البته حقائق و مطالبى رفيع و سامى در اين باره موجود است كه از افشاى آن ـ كه براى خاصّ خواصّ است ـ خوددارى كرديم.

و أمّا الخاتمة

الخاتمة

٢٣٥ فهي أنّ الرسالة تزدان بتشرف ذكر كلام الوصيّ إمام الأئمة أمير المؤمنين عليّ *عليه الصلاة والسلام* و شرحه على ما حرّرناه في كتابنا «تكملة منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة» و هو الخطبة الخامسة و الثلاثون و المأتان من «النهج» كما يلي:[١٦٨]

٢٣٦ و من خطبة له عليه السلام:

٢٣٧ «فَاعْمَلُوا وَ أَنْتُمْ فِي نَفَسِ الْبَقَاءِ وَ الصُّحُفُ مَنْشُورَةٌ، وَ التَّوْبَةُ مَبْسُوطَةٌ، وَ الْمُدْبِرُ يُدْعَى وَ الْمُسِيءُ يُرْجَى قَبْلَ أَنْ يَخْمَدَ الْعَمَلُ وَ يَنْقَطِعَ الْمَهَلُ، وَ يَنْقَضِيَ الأَجَلُ، وَ يُسَدَّ بَابُ التَّوْبَةِ، وَ تَصْعَدَ الْمَلَائِكَةُ فَأَخَذَ امْرُؤٌ مِنْ نَفْسِهِ لِنَفْسِهِ وَ أَخَذَ مِنْ حَيٍّ لِمَيِّتٍ وَ مِنْ فَانٍ لِبَاقٍ وَ مِنْ ذَاهِبٍ لِدَائِمٍ امْرُؤٌ خَافَ اللهَ وَ هُوَ مُعَمَّرٌ إِلَى أَجَلِهِ وَ مَنْظُورٌ إِلَى عَمَلِهِ امْرُؤٌ أَلْجَمَ نَفْسَهُ بِلِجَامِهَا وَ زَمَّهَا بِزِمَامِهَا فَأَمْسَكَهَا بِلِجَامِهَا عَنْ مَعَاصِي اللهِ وَ قَادَهَا بِزِمَامِهَا إِلَى طَاعَةِ اللهِ.»[١٦٩]

---

(١۶٨) خاتمه: تبرّک به کلام علوی

در پایان، مناسب است که این مباحث گران‌قدر را به ذکر سخنان حضرت وصیّ، امام الائمه، امیرمؤمنان، علی عليه السلام مزیّن و متبرّک کرده، شرافتی افزون‌تر بدان ارزانی داریم و شرحی که در کتاب «تکملة منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة» بر این بخش از کلمات آن بزرگوار تحریر کرده‌ایم ذکر کنیم. خطبه‌ای که در صدد ذکر و شرح آنیم، خطبه‌ی دویست و سی و پنجم کتاب شریف «نهج البلاغة» است، که امام علی عليه السلام می‌فرماید:

(١۶٩) ترجمه‌ی خطبه

یکی از خطبه‌های آن حضرت است: اکنون که در فراخی بقا هستید (کنایه از این که زنده‌اید)، و نامه‌های اعمال گسترده است و پیچیده نشده، و توبه پهن است و در آن بسته نشده (کنایه از این‌که هنوز اجل شما فرا نرسیده) و آن که از حق‌نمای و فرمان او پشت کرده خوانده می‌شود که برگرد و به سوی ما بیا، و آن که بد کرده است، امیدواری به او داده شده که اگر دست از بدی بردارد و به خوبی گراید و تدارک کند، از او پذیرفته است و عاقبت به خیر خواهد بود؛ پس کار کنید و تلافی گذشته نمایید پیش از آن که مرگ گریبان شما را بگیرد و چراغ عمل خاموش گردد، و طناب عمر

←

٢٢٨ اللغة:

٢٢٩ (في نفس البقاء) أي في سعته. و النفس بالتحريک كالسبب السعة و الفرج و المهلة و الفسحة. في «الصحاح» للجوهري:

٢٣٠ «و النفس بالتحريک، ...يقال: أنت في نفس من أمرک أي: في سعة.»[١٧٠]

٢٣١ (الصحف) جمع الصحيفة أي الكتاب و تجمع على الصحائف أيضاً و المراد به هنا صحائف أعمال الإنسان.[١٧١]

٢٣٢ (التوبة) أصلها الرجوع عمّا سلف، و لذا فسّر الزمخشري قوله تعالى: ﴿فَتَلَقّٰى آدَمُ مِنْ

بریده شود و وقت به سر آید و فرصت از دست رود و در توبه بسته شود، و فرشتگان اعمال، دست از کار بکشند و به آسمان بر شوند (کنایه از این که تن به کار دهید پیش از آن که عمر به سر آید و مرگ به در آید). پس باید هر کسی از خود برای خود (یعنی خویشتن را رنج دهد و کار کند تا در آخرت او را به کار آید که جزا نفس عمل است، و علم و عمل جوهر انسان سازند) و باید بگیرد از زنده برای مرده (یعنی تا زنده است کاری کند که پس از مردن او را به کار آید) و از دنیای فانی برای سرای جاودانی. یا از بدن فانی برای روح باقی، و از رونده و گذرنده برای دائم همیشگی (یعنی از دنیا برای عقبی یا از تن برای جان). مردی که از خدا بترسد و حال آن که تا هنگام اجل فرصت دارد و عمل او مورد نظر است (یعنی تا زنده است به عمل کوشد و برای روز تنگ‌دستی خویش کاری کند). مردی که چارپای سرکش نفس را لگام زده و مهار کرده پس به لگامش وی را از معاصی باز می‌دارد و به مهارش به سوی طاعت خدا می‌کشاند.

[ترجمه‌ی خطبه‌ی مذکور، به قلم توانای استاد حسن‌زاده مدّ ظله العالی است.]

(١٧٠) جوهری (اسماعیل بن حماد)، صحاح اللغة، ج ٣، صص ٩٨٤ و ٩٨٥، نشر دار العلم للملایین بیروت، چ اوّل ١٣٧٦ ه‍.ق.

(١٧١) شرح واژگان:

«في نَفَس البقاء»؛ یعنی در وسعت بقا. «نَفَس» ــ به فتح نون و فاء بر وزن «سَبَب» به معنای وسعت، گشایش، گستردگی و فراخی. در «صحاح» جوهری آمده است: «نَفَس به تحریک (فتح نون و فاء). گفته می‌شود: تو در نَفَس امر خودت هستی، یعنی در وسعت امرت هستی.»

«صُحُف»، جمع صحیفه است به معنای کتاب. صحائف، نیز جمع دیگر صحیفه است. در این جا مراد از صحیفه، نامه‌های اعمال انسان‌هاست.

رَبِّه كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ﴾:

۲۲۳ «أي: فرجع عليه بالرحمة و القبول.»[۱۷۲]

۲۲۴ و في الاصطلاح الندم على الذنب لقبحه عند العدلية، و لذا عرفوها على التفصيل بقولهم: هي الندم على المعصية لكونها معصية مع العزم على ترك المعاودة في المستقبل و بعبارة أخرى: الندم على القبيح مع العزم أن لا يعود إلى مثله في القبح كما تقدّم شرحها و تفسيرها.[۱۷۳]

۲۲۵ و التوبة إذا أسند إلى الله تعالى تكون صلته «على» كقوله تعالى: ﴿فَتابَ عَلَيْهِ﴾ و قوله تعالى: ﴿وَ أَرِنا مَناسِكَنا وَ تُبْ عَلَيْنا﴾ و إذا أسند إلى العبد تكون صلته «إلى» كقوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحاً﴾. في «صحاح» الجوهري:

۲۲۶ «و تاب إلى الله توبة و متاباً و قد تاب الله عليه: وفّقه لها.»[۱۷۴]

---

(۱۷۲) زمخشری (ابوالقاسم محمود بن عمر)، الکشّاف، ج۱، ص۱۲۹، نشر دار الکتاب عربی، چ سوم ۱۴۰۷ه.ق.

کلمه‌ی «توبه» در اصل به معنای بازگشتن از گذشته است. از این رو، زمخشری، آیه‌ی کریمه‌ی ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ﴾ (بقره/۳۸؛ پس آدم از خدای خود کلماتی آموخت که موجب پذیرفتن توبه ی او گردید) را چنین تفسیر کرده است: «خداوند، به رحمت و قبول به سوی آدم روی آورد.»

(۱۷۳) توبه در اصطلاح عدلیه، به معنای پشیمانی از گناه، به جهت قبح آن است. از این رو آن را بدین گونه به تفصیل تعریف کرده‌اند که توبه عبارت است از: «پشیمانی بر گناه به جهت گناه بودنش و با عزم بر این که دیگر در آینده به سوی آن باز نگردد»؛ به عبارتی دیگر، پشیمانی بر فعل قبیح با این تصمیم که عملی دیگر چون آن را در قبح، به انجام نرساند چنان‌که شرح و تفسیرش گذشت.

(۱۷۴) جوهری (اسماعیل بن حماد)، صحاح اللغة، ج۱، ص۹۲، نشر دار العلم للملایین بیروت، چ اوّل ۱۳۷۶ه.ق.

چنانچه توبه به خداوند متعال اسناد داده شود، پس از آن، حرف «علی» می‌آید؛ مانند: ﴿فَتابَ عَلَيْهِ﴾ (بقره/۳۸؛ سپس توبه‌ی او را پذیرفت) و ﴿وَ أَرِنا مَناسِكَنا وَ تُبْ عَلَيْنا﴾ (بقره/۱۲۹؛ و راه پرستش و طاعت را به ما بنما و توبه‌ی ما بپذیر) و چون به بندگان مسند شود، حرف «إلی» پس از آن می‌آید؛ مانند ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحاً﴾ (تحریم/۹؛ ای مؤمنان به درگاه

←

٢٢٧ و قال الطبرسي في «المجمع»:

٢٢٨ «التوبة و الإقلاع و الإنابة في اللغة نظائر و ضد التوبة الإصرار و الله تعالی يوصف بالتوّاب و معناه أنّه يقبل التوبة عن عباده. و أصل التوبة الرجوع عمّا سلف و الندم على ما فرّط فالله تعالی تائب على العبد بقبول توبته و العبد تائب إلى الله تعالی بندمه على معصيته.»[175]

٢٢٩ (يدعي و يرجي) كلّ واحد منهما ناقص واوي من «دعو» و «رجو» و يحتمل أن يكون «يرجي» من الإرجاء، أي التأخير و الإمهال و قلب الهمزة ياء لغة فيه فقلب الهمزة ياء ثمّ أبدل ألفاً و منه قوله تعالی في الأعراف و الشعراء: ﴿قالُوا أَرْجِهْ وَ أَخاهُ﴾ قال الجوهري في «صحاح اللغة»:

٢٥٠ «أرجأت الأمر: أخّرته بالهمز و بعض العرب يقول: أرجيت، و لايهمز.»[176]

خداوند، توبه‌ی نصوح کنید) . و در «صحاح» جوهری است: «به سوی خدا توبه کرد و (قد تاب الله عليه...) خدا بر او توبه کرد و وی را برای توبه موفق داشت.»

(۱۷۵) امين‌الاسلام طبرسی (فضل بن حسن)، مجمع‌البيان، ج۱، ص۲۰۰، نشر ناصر خسرو، ج سوم ۱۳۷۲ ه.ش. طبرسی در کتاب تفسير «مجمع‌البيان» می‌گويد: توبه، إقلاع و انابه در لغت نظير يکديگرند، (مترادف) و اصرار، ضدّ توبه است. خدای‌تعالی، موصوف به توّاب است، و معنای آن اين است که او توبه‌ی بندگان را می‌پذيرد. توبه در اصل به معنای برگشت از گذشته و پشيمانی بر زياده روی خويش است. بنابراين، خدای‌تعالی تائب بر بنده است بدين معنا که توبه‌ی او را می‌پذيرد، و بنده، تائب به سوی خداوند است بدين معنا که بر گناهی که مرتکب شده، پشيمان است.

(۱۷۶) جوهری (اسماعيل بن حماد)، صحاح‌اللغة، ج۱، ص۵۲، نشر دارالعلم للملايين بيروت، ج اوّل ۱۳۷۶ ه.ق.

افعال «يدعی» و «يرجی»، هر دو ناقص واوی و از ريشه‌ی «دعو» و «رجو» هستند. ممکن است «يرجی» از «إرجاء» به معنای تأخير و إمهال باشد، و قلب همزه به ياء نيز در آن ممکن است. پس ابتدا، همزه به ياء مبدل شده است و سپس ياء به الف؛ چنان‌که در سوره‌ی اعراف و شعراء خدای‌تعالی می‌فرمايد: ﴿قالُوا أَرْجِهْ وَ أَخاهُ﴾ (اعراف/۱۱۲؛ به فرعون گفتند: او و برادرش را باز دار) جوهری در «صحاح‌اللغة» می‌گويد: «أرجأت الأمر: يعنی آن را به تأخير انداختم، با حرف همزه است. بعضی از عرب گويند: أرجيت، بدون همزه آورند.»

٢٥١ (يخمد) في «الصحاح»:

٢٥٢ «خمدت النار تخمد خموداً إذا سكن لهبها و لم يطفأ جمرها... و خمدت الحمّى سكن فورانها.»(١٧٧)

٢٥٣ و جاء من بابَي نصر و علم. قال يزيد بن حمان السكوني في الحماسة الثالثة و التسعين:

إنّـي حمـدتُ بني شيبان إذ خمدت
نيـرانُ قومي و فيهم شُبّت النـارُ(١٧٨)

٢٥٤ و روي (يحمد العمل) بالحاء المهملة و الأوّل أولى و أنسب بقرينة ينقطع.(١٧٩)

٢٥٥ (المهل) بالتحريك كالأجل: التُؤَدَة و قال المرزوقي في شرحه على «الحماسة»: «المهْل و المهَل و المهلة تتقارب في أداء معنى الرفق و السكون». و المراد به ههنا العمر الذي أمهل النّاس فيه.(١٨٠)

٢٥٦ (الأجل) بالتحريک: مدّة الشيء وقت الموت، غاية الوقت.(١٨١)

---

(١٧٧) جوهری (اسماعیل بن حماد)، صحاح اللغة، ج ۲، ص ۴۷۰، نشر دار العلم للملایین بیروت، چ اوّل ۱۳۷۶ ه.ق.

دربارهی «یخمد» در «صحاح» آمده است: [عرب می‌گوید:] خمدت النار تخمد خموداً، در هنگامی که زبانهی آتش فروکش کرده و لهیب آن به خاموشی گراییده است... خمدت الحمّی، جوشش تب فروکش کرد.

(۱۷۸) این فعل، از باب‌های «نَصَرَ» و «عَلِمَ» است. یزید بن حماد سکونی در حماسه‌ی نودوسوم گفته است:

من فرزندان شیبانی را ستایش کردم؛ زمانی که آتش قوم من فروکش کرده بود در حالی که در آنان شعله‌ور شده بود.

(۱۷۹) البته «یحمد العمل» با حاء بی‌نقطه هم روایت شده، ولی «یخمد» با حاء با نقطه بر اساس قرینه‌ی کلمه‌ی «ینقطع» اولویت دارد.

(۱۸۰) «مَهَل» بر وزن «أجل» به معنای آهستگی است. مرزوقی در شرحش بر «حماسه» گوید: «مَهْل و مَهَل و مهلة در مفهوم، با یکدیگر متقارب و معنای مدارا و سکون را در خود دارند.» در این جا مراد از این کلمه، عُمر است که مردم در آن مهلت یافته‌اند.

(۱۸۱) «أجَل»، به معنای مدّت یک چیز، هنگام مرگ و غایت وقت است.

۲۵۷ (فأخذ) أمر في صورة الخبر أي: فليأخذ.[۱۸۲]

۲۵۸ (ميّت) فيعل من الموت و أصله «ميوت» كسيّد «سيود» من السُّودَد، قال نظام الدين النيشابوري في شرحه على «الشافية» لابن الحاجب:

۲۵۹ «نحو «سيّد» ليس مكرر العين؛ إذ لم يوجد «فعِّل» بكسر العين في الأسماء الصحيحة ولا «فعَّل» بفتحها و«فيْعِل» بالكسر و إن لم يوجد في الصحيح إلا أنّهم وجدوا «فَيْعَلاً» بالفتح نحو «صَيْرَف» و «ضَيْغَم» فكأنّهم خصّوا الأجوف بالكسر لمناسبة الياء.»[۱۸۳]

۲۶۰ (اللجام) معرّب «لگام» كما في «الصحاح»:

۲۶۱ «اللجام فارسيّ معرّب.»[۱۸۴]

۲۶۲ (قادها) قدت الفرس و غيره أقود قوداً إذا مشيت أمامه آخذاً بمقوده، عكس ساق يقال: ساق الدّابّة سوقاً من باب قال كقاد إذا حثّها على السير من خلف.[۱۸۵]

---

(۱۸۲) «فأَخَذَ»، فعل امر است، لیک در صورت خبر. بنابراین معنای آن چنین است: «فليأخُذْ»؛ باید اخذ کند.

(۱۸۳) نیشابوری (حسین بن محمد)، شرح النظام، ص۲۹۸، نشر مکتبة العزیزي.

«ميّت» بر وزن «فيعل» از مادهی «موت» است. اصل آن، «ميوت» است مانند «سيّد» که از «سيود» است. نظام‌الدین نیشابوری، در شرحش بر کتاب «الشافية» اثر ابن حاجب می‌گوید:

عین الفعل در [اسم‌هایی] چون «سیّد» مکرّر نیست؛ زیرا وزن «فعِّل» با عین مکسور و «فعَّل» با عین مفتوح، در اسم‌های صحیح یافت نمی‌شود. وزن «فیعِل» با عین مکسور نیز اگرچه در اسم‌های صحیح موجود نیست، لیک از آن جا که وزن «فیعَل» با عین مفتوح ـ مانند صیرف و ضیغم ـ در کلام عرب موجود است، پس گویی اجوف را به سبب مناسبت حرف یاء با کسره، مختصّ به این حرکت کرده‌اند.

(۱۸۴) جوهری (اسماعیل بن حماد)، صحاح‌اللغة، ج۵، ص۲۰۲۷، نشر دار العلم للملایین بیروت، چ اوّل ۱۳۷۶ه‍ق.

کلمه‌ی «لجام»، معرّب «لگام» فارسی است؛ چنان‌که در «صحاح» آمده است: «کلمه‌ی لجام، فارسی و معرّب است.»

(۱۸۵) «قادها»: عرب می‌گوید: «قدت الفرس وغیره، أقود قوداً». در هنگامی که لگام اسب یا حیوانی دیگر

←

۲۶۳ الإعراب

۲۶۴ كلمة الفاء في قوله ﷺ: (فاعملوا) لمجرّد الترتيب و التقدير: أنتم في نفس البقاء و... فاعملوا قبل أن يخمد العمل.

۲۶۵ الواو في (و أنتم في نفس البقاء) للحال و الجملة مبتدأ و خبر و الجمل الأربع بعدها معطوفة عليها، أي: و الحال أنتم في نفس البقاء و الحال الصحف منشورة و هكذا.(۱۸۶)

۲۶۶ (قبل أن يخمد العمل) الظرف متعلّق بقوله «فاعملوا» و الجمل الأربع بعدها معطوفة عليها، أي: فاعملوا قبل أن ينقطع المهل و فاعملوا قبل أن ينقضي الأجل و هكذا.(۱۸۷)

۲۶۷ (فأخذ امرؤ من نفسه لنفسه) «أخذ» فعل ماض أقيم مقام الأمر أعني أنّه أمر في صورة الخبر، أي: «فليأخذ» و كلمة (فاء) رابطة للجواب بالشرط. و التقدير: إذا كان كذلك فليأخذ، و كلمتا (من) و (اللام) الجارّتين متعلّقان بـ«أخذ» و اللام للتعليل و كذا الجمل الثلاث التالية.(۱۸۸)

را به دست گرفته، خود در پیش آن حرکت و حیوان را به دنبال خود روان کند. معنای این کلمه، عکس کلمه‌ی «ساق» است گفته می‌شود: «ساق الدابّةَ سوقاً» مثل «قاد» از باب قال است. پس معنای «ساق» به حرکت واداشتن در حالتی است که شخص، چارپا را از پشت سر ترغیب به حرکت کند.

(۱۸۶) اِعراب

کلمه‌ی «فاء» در آن جا که حضرت ﷺ می فرماید: «فاعملوا»، تنها مُفهِم معنای ترتیب است. بنابراین، تقدیر کلام چنین می‌شود: «أنتم في نفس البقاء و... فاعملوا قبل أن یخمد العمل».

کلمه‌ی «واو» در ابتدای جمله‌ی «و أنتم في نفس البقاء»، حالیه است، و جمله‌ی مذکور، مرکب است از مبتدا و خبر. جمله‌های چهارگانه‌ای که پس از این جمله آمده‌اند، همگی معطوف بر این جمله‌اند. معنای جمله چنین است: در حالی که شما زنده و برقرارید، در حالی که نامه‌های اعمال شما گشوده است و هکذا».

(۱۸۷) «قبل أن یخمد العمل» ظرف است و متعلق به فعلِ «فاعملوا». و جمله‌های چهارگانه‌ی پس از آن، معطوف بر آن‌اند. بنابراین، معنا چنین است: پس عمل نیکو انجام دهید قبل از آن‌که مهلت تمام شود و عمل کنید قبل از آن‌که اجل فرا رسد و هکذا».

(۱۸۸) «فأخذ امرؤ من نفسه لنفسه»: فعل «أخذ» ماضی است که در این جا، قائم مقام فعل امر است؛ به

۲۶۸ (امرؤ خاف) بدل لـ«امرؤ» في قوله: «فأخذ امرؤ» و كذا قوله: «امرؤ ألجم نفسه.»[۱۸۹]

۲۶۹ و (الواو) في «و هو معمّر» للحال و «منظور» عطف على «معمّر».[۱۹۰]

۲۷۰ و قوله: (فأمسكها بلجامها) ـ إلى قوله: (طاعة الله) مفصّلة و مبيّنة لقوله: «ألجم نفسه بلجامها و زمّها بزمامها» فالفاء فيها للترتيب؛ لأنّ تلك الفاء تكون في عطف مفصّل على مجمل كما في «مغني اللبيب»[۱۹۱] و هذا المقام كذلك كقوله تعالی: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ فَقالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً﴾ و نحو قوله تعالی: ﴿وَ نادى نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ رَبِّ إِنَّ ابْني مِنْ أَهْلي...﴾ الآية.[۱۹۲]

۲۷۱ و الباءات الأربع للاستعانة نحو: «كتبت بالقلم» و «نجرت بالقدوم.» و الأولى متعلّقة بـ«ألجم» و الثانية بـ«زمّ» و الثالثة و الجارة تاليها بـ«أمسك» و الرابعة و تاليها بـ«قاد».[۱۹۳]

عبارت دیگر، فعل امری است که به صورت خبر آمده و معنای آن، «فليأخذ» (باید بگیرد) است. کلمه‌ی «فاء» رابط جمله‌ی شرط و جواب است. تقدیر چنین است: وقتی که این چنین شد باید أخذ کند. دو کلمه‌ی «من» و «لام»، حرف جرّند، و «لام»، برای تعلیل است و همین طور است سه جمله‌ی بعد.

(۱۸۹) «امرؤ خاف»، بدل است برای «امرؤ» در جمله‌ی «فأخذ امرؤ» و نیز «امرؤ ألجم نفسه».

(۱۹۰) «واو» در عبارت «و هو معمّر»، حالیه، و «منظور»، عطف بر «معمّر» است.

(۱۹۱) ابن هشام (عبدالله بن یوسف)، مغني اللبيب، ج۱، ص۱۶۱، نشر کتاب‌خانه‌ی آیةالله مرعشی، چ چهارم.

(۱۹۲) عبارت «فأمسكها بلجامها» تا آن‌جا که می‌فرماید: «طاعة الله» مفصّل و مبیّن عبارت «ألجم نفسه بلجامها و زمّها بزمامها» است. بنابراین، «فاء» مفهم ترتیب است؛ زیرا این حرف، جمله‌ی مفصّل را بر جمله‌ی مجمل عطف می‌کند؛ چنان‌که در کتاب «مغني اللبيب» آمده است؛ چنان‌که در این عبارت نیز «فاء» در این مقصود استعمال گشته است مانند کلام خدای‌تعالی که می‌فرماید: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسى أَكْبَرَ مِنْ ذلِكَ فَقالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً﴾ (نساء/۱۵۴؛ از موسی نیز درخواستی بالاتر از این کردند که گفتند: خدا را به چشم ما آشکار بنما) و نیز: ﴿وَ نادى نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ رَبِّ إِنَّ ابْني مِنْ أَهْلي...﴾ (هود/۴۶؛ و نوح به درگاه خداوند عرض کرد: بار پروردگارا! فرزندم از اهل من است).

(۱۹۳) حرف «باء» که در چهار موضع استعمال شده است، مفهم معنای «استعانت» است؛ مانند «كتبتُ بالقلم، ونجرتُ بالقدوم». این حرف، در موضع اوّل، متعلق به «ألجم»، و در موضع دوم، متعلق به «زمّ»، و در موضع سوم، متعلق به «أمسك» و در موضع چهارم، متعلق به «قاد» است.

٢٧٢ **المعنى**

٢٧٣ في هذه الخطبة يحرّض عليه السلام النّاس و يحثّهم على طاعة الله و المتاب إليه تعالى و نهي النفس عن الهوى و سوقها إلى الكمالات الإنسانية و يحذرهم عن القنوط من رحمة الله و سوء الظن به تعالى و اليأس من روح الله بأنّ باب التوبة مفتوح و وقت العمل باق فقال عليه السلام:

٢٧٤ (فاعملوا و أنتم في نفس البقاء) أي: فاعملوا لآخرتكم و خذوا من ممرّكم لمقرّكم و الحال أنتم في سعة من البقاء و الحياة فلم يتصرّم وقت العمل فاغتنموا الفرص و كونوا أبناء الوقت.(١٩٤)

٢٧٥ قوله عليه السلام: (و الصحف منشورة) أي: الصحائف التي كتب فيها أعمال الخلائق منشورة لم تطو بعد و إنّما تطوى بانقضاء الأجل، أي: فاعملوا و أنتم أحياء بعد؛ لما علمت أنّ صحيفة أعمال الإنسان لا تطوى إلاّ إذا مات فالإنسان متى لم يجئ أجله فهو في سعة أن يعمل الصالحات.(١٩٥)

٢٧٦ قوله عليه السلام: (و التوبة مبسوطة) أي: أنّ التوبة ليست مردودة عليكم و لا مقبوضة عنكم إن

---

(١٩٤) معنای خطبه

امام علی عليه السلام در این خطبه، مردم را به فرمانبرداری خداوند و توبه به سوی او دعوت و ترغیب می فرماید. نفس را از پیروی هوا و هوس نهی کرده، آن را به سوی کمالات انسانی سوق می دهد. مردم را از ناامیدی از رحمت خدای و سوءظن به آن جناب باز می دارد که یأس از رَوح خدا در حالی که باب توبه باز است و حال، وقت عمل است، روا نیست. از این رو می فرماید: «فاعملوا وأنتم في نفس البقاء» یعنی حال که در سعه‌ی حیات و بقایید و هنگام عمل، از دست نرفته، پس برای آخرت‌تان عمل کنید و از ممرّ برای مقرّ خویش بهره جویید پس فرصت‌ها را غنیمت شمارید و ابن الوقت باشید.

(١٩٥) در آن جا که می فرماید: «والصحف منشورة»، یعنی صحیفه‌هایی که اعمال خلائق در آن نوشته می‌شود، باز است و هنوز بسته نشده است. این صحیفه‌ها، زمانی بسته و در هم پیچیده می‌شود که اَجل فرا برسد؛ به عبارتی دیگر، «عمل کنید؛ حال که هنوز شما زنده‌اید» چون دانستی که صحیفه‌ی اعمال انسان بسته نمی‌شود جز به هنگام مرگ، و مادامی که اجل نرسیده، انسان برای کار و عمل صالح، در فراخ بالی و آزادی است.

فعلتموها فهي مبسوطة و بابها مفتوح للإنسان إلى قبيل موته.[۱۹۶]

۲۷۷ قال رسول الله ﷺ في آخر خطبة خطبها ـ كما في «من لا يحضره الفقيه» للصدوق (ره):

۲۷۸ «من تاب قبل موته بسنة تاب الله عليه، ثمّ قال: و إنّ السنة لكثيرة، من تاب
قبل موته بشهر تاب الله عليه، ثمّ قال: و إنّ الشهر لكثير، من تاب قبل موته
بيوم تاب الله عليه، ثمّ قال: و إنّ اليوم لكثير، من تاب قبل موته بساعة تاب
الله عليه، ثمّ قال: الساعة لكثيرة، من تاب و قد بلغت نفسه هذه ـ و أهوى
بيده إلى حلقه ـ تاب الله عليه.»[۱۹۷]

۲۷۹ و في «مجمع البيان» بعد نقل هذه الرواية عن «الفقيه» قال:

۲۸۰ «و روى الثعلبي بإسناده عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ هذا الخبر
بعينه إلّا أنّه قال في آخره: و الساعة لكثيرة من تاب قبل أن يغرغر بها تاب
الله عليه.»[۱۹۸]

---

(۱۹۶) عبارت «و التوبة مبسوطةٌ»، یعنی توبه‌ی شما نه مردود است و نه مقبوض اگر بدان همت بگمارید. تا نزدیکی مرگ، درِ آن باز است و سفره‌اش پهن.

(۱۹۷) صدوق (ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی)، من لا یحضره الفقیه، ج۱، ص۱۳۳، نشر جامعه‌ی مدرسین، چ دوم ۱۴۱۳ه.ق.

پیامبر خدا ﷺ در انتهای خطبه‌ای ـ چنان‌که در کتاب «من لا یحضره الفقیه» صدوق آمده است ـ می‌فرماید:

«کسی که پیش از یک سال به مرگش، توبه کند، خدای توبه‌اش پذیرد.» سپس فرمود: «یک سال، بسیار است؛ پس چنانچه پیش از یک ماه به مرگش توبه کند، خدای توبه‌اش پذیرد.» سپس فرمود: «یک ماه، بسیار باشد؛ پس چنانچه یک روز به مرگش مانده، توبه کند، خدای توبه‌اش پذیرد.» سپس فرمود: «یک روز، بسیار باشد؛ پس چنانچه ساعتی پیش از مرگ توبه کند، خدای توبه‌اش پذیرد.» سپس فرمود: «یک ساعت نیز بسیار است؛ پس اگر نَفَسش بدین جا رسد ـ و به گلوی مبارکش اشارت فرمود ـ توبه کند، خدای توبه‌اش پذیرد.»

(۱۹۸) امین الاسلام طبرسی (فضل بن حسن)، مجمع البیان، ج۳، ص۳۷، نشر ناصر خسرو، چ سوم ۱۳۷۲ه.ش.

در کتاب «مجمع البیان» پس از نقل روایت فوق از کتاب «من لا یحضره الفقیه» آمده است:

این روایت را عیناً ثعلبی نیز به اسنادش از عبادة بن صامت، از پیامبر ﷺ روایت کرده است جز
←

۲۸۱ و في «الكافي» لثقة الإسلام الكليني رحمه الله في باب وقت التوبة:

۲۸۲ «عن ابن بكير عن أبي عبدالله أو عن أبي جعفر عليهما السلام قال:

۲۸۳ إنّ آدم عليه السلام قال: يا ربّ سلّطت عليّ الشيطان و أجريته منّي مجرى الدم فاجعل لي شيئاً فقال: يا آدم جعلت لک أنّ من همّ من ذرّيّتک بسيّئة لم‌تكتب عليه فإن عملها كتبت عليه سيّئة و من همّ منهم بحسنة فإن لم‌يعملها كتبت له حسنة فإنّ هو عملها كتبت له عشراً قال: يا ربّ زدني. قال: جعلت لک أنّ من عمل منهم سيّئة ثمّ استغفر غفرت له قال: يا ربّ زدني. قال: جعلت لهم التوبة و بسطت لهم التوبة حتى تبلغ النفس هذه قال: يا ربّ حسبي.»(۱۹۹)

۲۸۴ و فيه أيضاً في ذلک الباب عن ابن وهب قال:

۲۸۵ «خرجنا إلى مكّة و معنا شيخ متعبد متأله لايعرف هذا الأمر يتمّ الصلاة في الطريق و معه ابن أخ له مسلم فمرض الشيخ فقلت لابن أخيه: لو عرضت

آن که در آخر روایت چنین آمده است: «و یک لحظه بسیار باشد؛ پس اگر پیش از آن که مرگ را در گلوی خویش غرغره کند، توبه نماید، خدای توبه‌اش بپذیرد.»

(۱۹۹) کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی معرب، ج ۲، ص۳۱۹، نشر اسلامیه، ۱۳۸۸ ه.ق.

در کتاب شریف «اصول کافی» تألیف ثقةالاسلام کلینی رحمه الله در باب وقت توبه از امام صادق یا امام محمد باقر علیهما السلام نقل است که فرمود:

آدم علیه السلام عرض کرد: «پروردگارا! شیطان را بر من سلطه بخشیدی، و او را چون خون [که در بدنم جاری است] روان ساختی؛ پس مرا نیز چیزی عنایت فرما!» خداوند فرمود: «تو را چنین [نعمتی] بخشیدیم که چون کسی از فرزندانت، تصمیم بر انجام گناهی گیرد [و آن را انجام ندهد]، بر او نوشته نشود. و چون آن را انجام دهد [تنها] یک گناه بر او نوشته شود. و چون عزم بر انجام عملی نیک گیرد، چنانچه به انجامش نرساند، حسنه‌اش برایش نوشته شود. و چون به انجامش رساند، ده حسنه برایش نوشته شود.» آدم عرض کرد: «پروردگارا! مرا بیش‌تر ده!» فرمود: «تو را این بخشیدیم که چون کسی از فرزندانت گناهی کند و سپس از من بخشش خواهد، او را ببخشایم.» عرض کرد: «پروردگارا، مرا بیش‌تر عنایت فرما!» فرمود: «توبه را بدانان بخشیدم [سفره‌ی] توبه را تا هنگامی که نفس به گلو برسد برایشان گستردم.» آدم، عرض کرد: «پروردگارا، مرا کافی است.»

هذا الأمر على عمّک لعلّ الله تعالى أن يخلصه فقال كلّهم: دعوا الشيخ حتى يموت على حاله فإنّه حسن الهيئة، فلم‌يصبر ابن أخيه حتى قال له: يا عمّ إنّ النّاس ارتدّوا بعد رسول‌الله ﷺ إلا نفراً يسيراً و كان لعليّ بن أبي طالب ﷺ من الطاعة ما كانت لرسول الله ﷺ وكان بعد رسول‌الله ﷺ الحقّ و الطاعة له قال: فتنفس الشيخ و شهق و قال: أنا على هذا. و خرجت نفسه. فدخلنا على أبي‌عبدالله ﷺ فعرض عليّ بن السريّ هذا الكلام على أبي‌عبدالله ﷺ فقال: «هو رجل من أهل الجنّة» فقال له علي بن السريّ: إنّه لم‌يعرف شيئاً من ذلک غير ساعته تلک، قال: «فتريدون منه ماذا قد دخل والله الجنة.»[200]

۲۸۶ و في «الكافي» عن زرارة عن أبي جعفر ﷺ قال:

۲۸۷ «إذا بلغت النفس هذه ـ و أومى بيده إلى حلقه ـ لم‌تكن للعالم توبة و كانت

(۲۰۰) كلينى (محمد بن يعقوب)، كافى معرب، ج۲، صص۳۱۹و ۳۲۰، نشر اسلاميه، ۱۳۸۸ه.ق.

همچنين در همان كتاب ارزشمند نقل است كه معاوية بن وهب گفته است:

به سوى مكه رهسپار بوديم كه پيرمردى متألّه و متعبّد ما را همراهى مى‌كرد. ليكن او بر مذهب ما اطلاعى نداشت و [به مذهب اهل جماعت] نماز را در سفر تمام مى‌خواند. برادرزاده‌اش كه شيعه بود، او را در اين سفر همراهى مى‌كرد. از قضا پيرمرد بيمار شد. برادرزاده‌اش را گفتم: اگر مذهب شيعه را بر عمويت عرضه بدارى، اميد است كه او [از عقاب الهى] رهايى يابد! همراهان، همگى گفتند: «اين پيرمرد را به حال خود واگذاريد؛ چه او بر همان حالى كه هست نيكوست.» ليک، برادرزاده طاقت نياورد و او را گفت: «اى عمو! همه‌ى مردم جز اندكى، پس از رسول خدا ﷺ از دين خدا خارج شدند. همچنان‌كه بايد از رسول ﷺ اطاعت و پيروى مى‌كرديم، بايستى از على بن ابيطالب ﷺ نيز اطاعت و پيروى كنيم. او و اطاعت از او پس از رسول خدا ﷺ ، حق است.» پيرمرد، نفسى كشيد و فرياد برآورد: «من آن‌چه را تو گفتى باور كردم.» و سپس، جانش از بدن خارج شد. پس از آن، خدمت ابوعبدالله، [امام صادق] ﷺ مشرّف گشتيم. على بن سرىّ، ماجرا را براى حضرت نقل كرد. ابوعبدالله ﷺ فرمود: «آن مَرد، اهل بهشت است.» على بن سرىّ عرض كرد: «او جز در همان وقت، بر چيزى از مذهب شيعه آگاهى نداشت!» امام فرمود: «پس جز اين، از او چه مى‌خواهيد؟ به خدا سوگند كه او به بهشت رفته است.»

للجاهل توبة.»[۲۰۱]

۲۸۸ و في «رياض السالكين في شرح الصحيفة لسيد الساجدين ﷺ» في الدعاء الحادي و الثلاثين:

۲۸۹ «قال بعض المفسّرين: و من لطف الله تعالى بالعباد أن أمر قابض الأرواح بالابتداء في نزعها من أصابع الرجلين ثمّ تصعد شيئاً فشيئاً إلى أن تصل إلى الصدر ثمّ تنتهي إلى الحلق ليتمكّن في هذه المهلة من الإقبال على الله تعالى و الوصية و التوبة ما لم يعاين و الاستحلال و ذكر الله سبحانه فتخرج روحه و ذكر الله على لسانه فيرجى بذلك حسن خاتمته.»[۲۰۲]

۲۹۰ قوله ﷺ: (و المدبر يدعى) أي من أسرف على نفسه فأدبر عن طاعة الله و أعرض عن جانب جنابه يدعى إليه و ينادي؛ يا فلان أقبل إلى طاعة الله و ارجع إلى رحمة الله و إلى ما يصلحك من الكمالات اللائقة لك و خلّص نفسك من سجن الدنيا و قيد الهوى.[۲۰۳]

---

(۲۰۱) کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی معرب، ج۲، ص۳۱۹، نشر اسلامیه، ۱۳۸۸ه.ق.
در روایتی دیگر، در کتاب «کافی» زراره از حضرت ابوجعفر، امام باقر ﷺ نقل کرده است: چون نفس بدین جا رسد ــ و اشاره به گلوی مبارکش فرمود ــ برای عالم توبه نیست؛ لیک جاهل را توبه باشد.

(۲۰۲) سیدعلی خان (صدرالدین مدنی شیرازی)، ریاض السالکین، ج۴، ص۴۲۶، نشر جامعه‌ی مدرسین، چ اوّل ۱۴۰۹ه.ق.
در «ریاض السالکین در شرح صحیفه‌ی سیدالساجدین ﷺ»، در دعای سی و یکم آمده است: بعضی از مفسّران گفته‌اند که یکی از الطاف خداوندتعالی بر بندگان این است که قبض‌کننده‌ی ارواح را امر فرموده تا قبض روح را از انگشتان پای شروع کند. سپس اندک اندک به بالا رفته، تا آن که به سر برسد و بالاخره به گلوگاه منتهی شود؛ برای آن‌که شخص در این فرصت تا مرگ را به عیان ندیده، بتواند به سوی خداوند تعالی باز گردد و وصیت و توبه‌ای کند و حلالیتی بطلبد و یاد و ذکر خداوند سبحان را به خاطر آورد و در حالی که ذکر خداوند بر زبان اوست، روح از بدنش خارج شود؛ پس امید باشد که بدین وسیله عاقبت به خیر شود.

(۲۰۳) در آن جا که حضرت ﷺ می‌فرماید: «والمدبر یدعی»، یعنی آن کسی که بر نفس خویش اسراف کرده و از طاعت حق‌تعالی روی برتافته و از جانب جنابش اعراض کرده است، او را ندا در می‌دهد
←

بال بگشا و صفير از شجر طوبى زن
حيف باشد چو تو مرغى كه اسير قفسى[٢٠٤]

٢٩١ قوله ﷺ: (و المسيء يرجى) أي: من أساء يرجى عوده عن الإساءة و إقلاعه عن المعصية، فإنّه جلّ جلاله أرحم الراحمين و يحبّ التوّابين، هذا إن أخذ «يرجى» من «رجو» و إن كان من «الإرجاء» بمعنى التأخير و الإمهال كما مرّ بيانه في اللّغة فمعناه إنّ من عصى فأساء يؤخّر عقابه فلعلّه يتوب، كما هو مضمون عدّة الأخبار في ذلك. و مضى بعضها من قبل. و هذا كلّه تحضيض و حثّ على الرجوع عن المعصية و التوبة إليه تعالى و الله برحمته الواسعة يعفو عن السيئات و سبقت رحمته غضبه و يقبل التوبة عن عباده و هو أرأف من الوالد بولده و نعم ما نظمه العارف السعدي:[٢٠٥]

خداوند بخشنده‌ى دستگير
كريم خطابخش پوزش پذير

و دعوت مى‌كند كه اى فلانى! به سوى فرمانبردارى خداوند روى آور و به سوى رحمت خداوند بازگرد! به كمالاتى روى آور كه اصلاحت سازد و شايسته و لايق تو است! خويش را از زندان دنيا و زنجير هوا و هوس برهان!

(٢٠٤) حافظ (شمس‌الدين محمد)، ديوان، غزل ٤٥٥.

(٢٠٥) «والمسيء يرجى»؛ يعنى آن كه راه بدى و زشت كردارى را در پيش گرفته، اميد است كه از آن راه بازگشته، از گناه و معصيت كننده شود؛ چه خداى عزّوجلّ، ارحم‌الراحمين است و توّابان را دوست مى‌دارد.

البته معناى فوق در صورتى است كه فعل «يرجى» از «رجو» باشد؛ ليك اگر ـ چنانچه پيش از اين اشارت رفت از «ارجاء» به معناى تأخير و امهال باشد، معناى آن چنين خواهد بود: آن كس كه نافرمانى كند و زشت‌كردارى پيشه سازد، عقابش به تأخير افتد شايد كه توبه كند. پاره‌اى اخبار نيز بر اين معنا گواه‌اند چنان‌كه بعضى از آن‌ها ذكر گشت. كوتاه سخن آن كه اين معانى، همگى مفهم ترغيب و برانگيختن شخص‌اند به سوى توبه و روى‌گردانى از گناه و نافرمانى. خداوند با رحمت واسعش از خطايا و بدى‌ها درمى‌گذرد، و رحمتش، بر غضبش سبقت جسته است. او توبه‌ى بندگان را مى‌پذيرد و رأفت او بر بندگان، از رأفت و مهربانى پدر بر فرزند، بيش‌تر است. و چه خوش گفته است سعدى كه: ...

نـه گـردن‌کـشـان را بگیرد بـه فور
نـه عـذر آوران را بـرانـد بـه جور
وگـر خـشـم گـیـرد ز کـردار زشت
چـو بـازآمـدی مـاجـرا در نوشت
وگـر بـا پـدر جـنـگ جـویـد کسی
پـدر بـی‌گـمـان خـشـم گـیـرد بسی
وگـر خویش راضـی نباشد ز خویش
چـو بـیـگـانـگـانـش بـرانـد ز پیش
وگـر بـنـده چـابـک نـیـایـد بـه کـار
عـزیـزش نـدارد خـداونـدگـار
وگـر بـر رفـیـقـان نـبـاشـی شفیق
بـه فرسنگ بـگـریـزد از تـو رفیق
وگـر تـرک خـدمـت کـنـد لشکری
شـود شـاه لشکرکش از وی بری
ولـیـکـن خـداونـد بـالا و پست
به عصیان در رزق بر کس نبست[۲۰۶]

۲۹۲ و في «مجمع البيان» للطبرسي رضوان الله عليه في تفسير قول الله عزّوجلّ: ﴿وَ اكْتُبْ لَنا في هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنا إِلَيْکَ قالَ عَذابي أُصيبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ وَ رَحْمَتي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الآية قال:

۲۹۳ «و في الحديث: إنّ النبي صلّی الله علیه وآله قام في الصلاة فقال أعرابي و هو في الصّلاة: اللّهم ارحمني و محمداً و لاترحم معنا أحداً. فلمّا سلّم رسول الله صلّی الله علیه وآله قال للأعرابي: «لقد تحجّرت واسعاً». يريد رحمة الله عزّوجلّ أورده البخاري في «الصحيح»، انتهی.»[۲۰۷]

(۲۰۶) سعدی (ابومحمد مصلح بن عبدالله)، بوستان، در نیایش خداوند، سرآغاز.

(۲۰۷) امین‌الاسلام طبرسی (فضل بن حسن)، مجمع‌البیان، ج۴، ص۷۴۷، نشر ناصر خسرو، چ سوم ۱۳۷۲ ه.ش.

۲۹۴ و جاء في بعض الأخبار كما في باب العقل و الجهل من «الوافي»:

۲۹۵ «لولا أنّكم تذنبون لذهب الله بكم و جاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم.»[۲۰۸]

۲۹۶ أقول: و ذلک لأنّ أسماء الله الحسنى و صفاته العليا تقتضي مظاهر حتى تظهر آثارها و بعض تلك الصفات العفوّ و الغفور و التوّاب و نعم ما قاله الشيخ العارف فريدالدين العطّار في هذا المعنى:[۲۰۹]

بـود عـيـن عـفـو تـو عـاصـی طلب
عـرصـه‌ی عصیان گرفتم زان سبب
چـون بـه ستاریت دیـدم پـرده ساز
هـم بـه دسـتخـود دریـدم پـرده باز

در «مجمع‌البیان» طبرسی رضوان‌الله علیه در تفسیر قول خداوند عزّوجلّ که می‌فرماید: ﴿و سرنوشت ما را در این دنیا و هم در عالم آخرت، نیکویی و ثواب مقدّر فرما که ما به سوی تو هدایت یافته‌ایم. خداوند در پاسخ فرمود: (ای موسی بدان که) عذاب من به هر که خواهم رسد ولیکن رحمت من همه‌ی موجودات را فراگرفته.﴾ (اعراف/۱۵۷) چنین آمده است:
در حدیث است که پیامبر ﷺ در حال نماز بود که مردی بادیه‌نشین در نماز خود چنین می‌گفت: «خداوندا من و محمّد را مشمول رحمت خویش قرار ده و نه کسی دیگر را!» پس چون پیامبر ﷺ نماز را سلام گفت، خطاب به بادیه‌نشین فرمود: «رحمت واسعه‌ی الهی را تنگ کردی [محدود و سنگ‌چین نموده‌ای]» بخاری هم این روایت را در «صحیح» خود نقل کرده است. پایان کلام مجمع.

(۲۰۸) فیض کاشانی (محمد محسن)، وافی، ج۱، ص۶۳، نشر کتاب‌خانه‌ی امام امیرالمؤمنین ؑ، چ اوّل ۱۴۰۶ه.ق.
در بعضی روایات ـ مانند روایتی در باب عقل و جهل کتاب «وافی» ـ آمده است:
اگر شما گناه نمی‌کردید، خداوند شما را می‌بُرد و به جای شما قومی را می‌آورد که گناه می‌کردند و سپس استغفار، تا خداوند آنان را بیامرزد.

(۲۰۹) نگارنده گوید: دلیل آن‌چه در روایت فوق آمده، این حقیقت است که اسمای حسنا و صفات علیای خداوند، همواره مظاهری می‌طلبند تا آثار خود را به ظهور رسانند. پاره‌ای از این صفات عبارت‌اند از عفوّ و غفور، توّاب، و چه خوش گفته است شیخ عارف، فریدالدّین عطّار که: ...

رحمتت را تشنه دیدم آب‌خواه
آبروی خویش بردم از گناه[۲۱۰]

۲۹۷ و في المقام كلام لايدركه إلّا أهل الشهود العارفون بأسرار الأخبار، و الأولى أن نعرضِ عن بيانه و نطويه طيّاً خوفاً من أن يزلّ بعض الأقدام و ما مرّت من الإشارة إليه إيجازاً ففيه كفاية لمن أخذت الفطانة بيده.[۲۱۱]

۲۹۸ قوله ﷺ: (قبل أن يخمد العمل) الظرف متعلّق بقوله ﷺ: «فاعملوا» أي: فاعملوا قبل أن يخمد العمل، أي: فاغتنموا العمل و بادروا إليه قبل أن يطفأ مصباح العمل و يأتي الأجل فإنّكم تنتقلون إلى دار ليست بدار العمل بل دار الجزاء.[۲۱۲]

۲۹۹ و في مادة «ولد» من «سفينة البحار» عن الصادق ﷺ قال:

۳۰۰ «ليس يتبع الرجل بعد موته من الأجر إلّا ثلاث خصال: صدقة أجراها في حياته فهي تجري بعد موته و سنّة هدىً سنّها فهي تعمل بها بعد موته و ولد صالح يستغفر له.»[۲۱۳]

---

(۲۱۰) عطار نیشابوری (فریدالدین محمد بن ابراهیم)، مصیبت‌نامه، آغاز کتاب، الحکایة و التمثیل.

(۲۱۱) این مقام را کلامی است که به ادراک کسی جز اهل شهود و عارفان به اسرار اخبار درنیاید. و بهتر آن است که از بیان آن‌ها اعراض کنیم و طومارشان را در هم بپیچیم؛ چه خوف آن است که در این وادی گام‌هایی بلغزد و مراد را در نیابد. و البته آن‌چه به اشارت مذکور آمد، خواصّ و اهل فطانت را کفایت است.

(۲۱۲) کلام مبارک امام ﷺ که فرمود: «قبل أن يخمد العمل» ظرف است و متعلّق به فعل «فاعملوا»؛ یعنی عمل کنید پیش از آن که چراغ عمل خاموش شود؛ به عبارتی دیگر، عمل را غنیمت شمارید و بدان مبادرت ورزید پیش از آن که چراغ عمل به خاموشی گراید و اجل در رسد؛ که در آن هنگام به سرایی منتقل شوید که نه سرای عمل و کاشت است، بلکه سرای جزا و برداشت است.

(۲۱۳) شیخ عباس قمی، سفینة‌البحار، ج۸، ص ۵۸۰، نشر اسوه، چ اوّل ۱۴۱۴ه.ق.
در کتاب «سفینة‌البحار» ذیل ماده‌ی «ولد»، از امام صادق ﷺ نقل است:
پس از مرگ، آدمی را اجری نرسد مگر به سه خصلت: [اول] صدقه‌ای که در ایام حیات بنیان نهاده است و این صدقه، پس از مرگش همچنان جاری باشد، و [دوم] سنّتی هدایت‌گر که از خود بر جای نهد و پس از مرگش همچنان بدان عمل شود، و [سه دیگر] فرزندی صالح از خود باقی گذارد که برایش استغفار کند.

٣٠١ و في «أمالي» الصدوق عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال:

٣٠٢ «ستّ خصال ينتفع بها المؤمن من بعد موته: ولد صالح يستغفر له، و مصحف يقرء منه، و قليب يحفره، و غرس يغرسه، و صدقة ماء يجريه، و سنّة حسنة يؤخذ بها بعده.»(٢١٤)

٣٠٣ و لعلّ ما في الرواية الأولى من قوله عليه السلام: «صدقة أجراها» يشمل بعض ما في الرواية الثانية كأنّ الأولى إجمال و الثاني تفصيل له. فتأمّل!(٢١٥)

٣٠٤ و يتنبّه النبيه من قوله عليه السلام: «قبل أن يخمد العمل»، بأنّ الدنيا مَتجَر أولياء الله و مكسب أولي الألباب فطوبى لمن أخذها مَتجرَه و اغتنم حياته قبل موته و خسرت صفقة من باع حظّه بالأرذل الأدنى و شرى آخرته بالثمن الأوكس.(٢١٦)

٣٠٥ و الشارح المعتزلي قرأ «يحمد» بالحاء المهملة و علمه أولى من المعجمة و قال:

---

(٢١٤) صدوق (ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی)، امالی، ص ١٦٩، نشر کتابچی، چ ششم ١٣٧٦ه‍.ش.

همچنین در «امالی» شیخ صدوق رضوان الله علیه از امام صادق علیه السلام روایت شده است:

شش خصلت است که مؤمن را پس از مرگ سود بخشد: [یکی] فرزندی صالح که برایش استغفار کند، و [دوم] قرآنی که آن را قرائت می‌کند، و [سوم] چاه آبی که حفر می‌کند و [چهارم] درختی که غرس می‌کند و [پنجم] صدقه‌ی آبی که جاری می‌کند و [ششم] سنت حسنه‌ای که بنیان می‌نهد و پس از او همچنان بدان عمل می‌شود.

(٢١٥) با تدقیق می‌توان دریافت که شاید آن بخش از کلام مبارک امام علیه السلام در روایت نخست که فرمود: «صدقه‌ای... بنیان نهاده است» شامل بعضی از مواردی که در روایت دوم ذکر شده است باشد؛ پس گویی روایت نخست، مجمل است و روایت دوم تفصیل آن. پس تأمّل و دقّت کن!

(٢١٦) شخص آگاه، خود از کلام امام علیه السلام که فرمود: «قبل أن يخمد العمل» در می‌یابد که دنیا، تجارتگاه اولیاء الله و محل کسب أولي‌الألباب است. پس خوشا به حال آن که دنیا را تجارتگاه گیرد و زندگی پیش از مرگ را غنیمت شمارد، و به راستی آن کس که حظّ خویش را به بهایی باطل و دانی بفروشد و سرای آخرت را به متاعی بی‌ارزش تباه سازد، در تجارت خویش زیانکار و ناکام است.

۳۰۶ ««قبل أن يحمد العمل» استعارة مليحة لأنّ الميت يحمد عمله و يقف، و يروى: «يخمد» بالخاء من «خمدت النار» و الأوّل أحسن.»[۲۱۷]

۳۰۷ و مضى الكلام منّا أنّ المعجمة أولى من المهملة بقرينة «ينقطع».[۲۱۸]

۳۰۸ قوله ﷺ: (و ينقطع المهل) أي: قبل أن ينقطع عمركم الذي أمهلتم فيه كأنّما شبّه ﷺ العمر بالسبب، أي: قبل أن ينقطع سبب عمركم. قال رسول‌الله ﷺ لأبي ذرّ:

۳۰۹ «كن على عمرك أشحّ منك على درهمك و دينارك.»[۲۱۹]

۳۱۰ قوله ﷺ: (و ينقضي الأجل) أي: اعملوا قبل أن يفنى و ينصرم أجلكم المضروب و إذا انصرم لا يستأخرون ساعة.[۲۲۰]

۳۱۱ قوله ﷺ: (و يسدّ باب التوبة) أي: اعملوا قبل أن يسدّ باب التوبة، و ذلك لما مرّ من أنّ التوبة حين المعاينة و إشراف الموت ليست بمقبولة قال الله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ۞ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ كَلاَّ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا﴾ الآية.[۲۲۱]

---

(۲۱۷) ابن ابی الحدید (فخرالدین ابوحامد عبدالحمید بن ابوالحدید)، شرح نهج البلاغة، ج۱۳، ص۳۰۸، نشر کتاب‌خانه‌ی آیة‌الله مرعشی، چ اوّل ۱۴۰۴ه.ق.

شارح معتزلی فعل «یخمد» را «یحمد»، با حاء مهمله خوانده و آن را بهتر از حاء معجمه دانسته و گفته است: «عبارت «قبل أن یحمد العمل»، استعاره‌ای ملیح است؛ چه این که عمل میّت، ستوده و نکوهش می‌شود. و «یخمد» با خاء از «خمدت النار» نیز روایت شده است؛ لیک اوّلی بهتر است.»

(۲۱۸) ولی، چنان‌که گفته‌ایم، به قرینه‌ی «ینقطع»، خاء «یخمد» بهتر است.

(۲۱۹) شیخ طوسی، امالی، ص۵۲۷، نشر دارالثقافة، چ اوّل ۱۴۱۰ه.ق.

این که امام ﷺ می‌فرماید: «وینقطع المهل»، یعنی پیش از آن که عمرتان که در آن مهلت یافته‌اید، منقطع شود، و گویی امام ﷺ عمر را به سبب ـ یعنی ریسمان ـ تشبیه فرموده است. بنابراین معنا چنین می‌شود: پیش از آن‌که «ریسمان» عمرتان منقطع گردد. پیامبر خدا ﷺ خطاب به ابوذر در روایتی می‌فرماید: «بر عمر خویش، بیش از درهم و دینارت بخیل باش.»

(۲۲۰) «وینقضي الأجل»، یعنی عمل کنید پیش از آن که مهلت تمام شود و اجل مقدّر فرا رسد که چون آن زمان آید، حتی لحظه‌ای پس نیفتد.

(۲۲۱) کلام مبارک «و یسدُّ باب التوبة»، یعنی به سوی عمل و کار بشتابید پیش از آن که باب توبه بسته شود؛ چه پیش از این گذشت که چون وقت معاینه و اشراف مرگ فرا رسد، توبه پذیرفته ←

٣١٢ قوله ﷺ: (و تصعد الملائكة) أي: اعملوا قبل أن تصعد الملائكة الذين هم حفظة أعمالكم من الطاعات و المعاصي إلى السماء؛ لأنّه إذا مات الإنسان لم‌يبق لكتبة أفعاله و أقواله في الأرض شغل.(٢٢٢)

٣١٣ أقول: لاريب أنّ الإنسان لم‌يترک سدى و وكّل بكلّ فرد منه ملائكة يكتبون أعماله و هم موكّلون لذلک الأمر، نطق بذلک الفرقان العظيم و الأخبار من الرسول الكريم و آله الطاهرين ﷺ قال عزّ من قائل: ﴿وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ * كِراماً كاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ ما تَفْعَلُونَ﴾ و قال جلّ جلاله: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيانِ عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ * ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾.(٢٢٣)

٣١٤ و في «مجمع البيان» في التفسير للطبرسي ﷺ في ضمن هذه الآية:

٣١٥ «عن أنس بن مالک قال: قال رسول الله ﷺ: إنّ الله تعالى وكّل بعبده ملكين يكتبان عليه، فإذا مات قالا: يا ربّ قد قبضت عبدک فلاناً فإلى أين؟ قال:

نخواهد شد كه خدای‌تعالى مى‌فرمايد: «تا آن‌گاه كه وقت مرگ هر يک فرا رسد؛ در آن حال آگاه و نادم شده، گويد: بارالها! مرا به دنيا باز گردان. تا شايد (به تدارک گذشته) عملى صالح به جاى آورم. و به او خطاب شود: هرگز چنين نشود، و اين كلمه را [به حسرت] همى بگويد» (مؤمنون/١٠٠و١٠١).

(٢٢٢) «و تصعد الملائكة»، يعنى عمل كنيد پيش از آن‌كه ملائكه‌ای كه اعمال شما از طاعات و معاصى را ضبط مى‌كنند، به آسمان بالا روند؛ زيرا هنگامى كه انسان بميرد، ملائكه‌ی كاتب را ديگر كارى نيست.

(٢٢٣) نگارنده گويد: شکّ نيست در اين كه انسان همواره تحت نظر و مراقبت است، و هر انسانى را فرشتگانى است كه اعمال و افعال او را ثبت و ضبط كرده، بر اين امر موكّل‌اند. اين، حقيقتى است كه فرقان عظيم و اخبار شريف از رسول گرامى اسلام و آل پاكش ﷺ بر آن گواه و ناطق‌اند؛ چنان‌كه خدای‌عزّوجلّ مى‌فرمايد: «البته نگاهبانان بر مراقبت احوال و اعمال شما مأمورند. كه آنان نويسندگان اعمال شما، و فرشتگان مقرّب خدايند. شما هر چه مى‌كنيد، همه را مى‌دانند» (انفطار/١١ـ١٣) و نيز مى‌فرمايد: «چون دو ملک، از سوى راست و چپ به مراقبت او بنشسته‌اند، سخنى بر زبان نياورده، جز آن كه همان دم رقيب و مراقب حاضر بر آن آماده‌اند» (ق/١٨و ١٩).

سمائي مملوءة بملائكتي يعبدونني و أرضي مملوءة من خلقي يطيعونني إذهبا إلى قبر عبدي فسبّحاني و كبّراني و هلّلاني فاكتبا ذلک في حسنات عبدي إلى يوم القيامة.»(٢٢٤)

٣١٦ و فيه:

٣١٧ «عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وآله قال: إنّ صاحب الشمال ليرفع القلم ستّ ساعات عن العبد المسلم المخطئ أو المسيء فإن ندم و استغفر الله منها ألقاها و إلّا كتب واحدة.»(٢٢٥)

٣١٨ و في رواية أخرى قال:

٣١٩ «صاحب اليمين أمير على صاحب الشمال فإذا عمل حسنة كتبها له صاحب اليمين بعشر أمثالها و إذا عمل سيئة فأراد صاحب الشمال أن يكتبها قال له صاحب اليمين: أمسک. فيمسک عنه سبع ساعات فإن استغفر الله منها

---

(٢٢٤) امین الاسلام طبرسی (فضل بن حسن)، مجمع البیان، ج ۹، ص ۲۱۶، نشر ناصر خسرو، چ سوم ۱۳۷۲ه‍.ش.

در «مجمع البیان» طبرسی *رضوان‌الله علیه* در تفسیر این کریمه آمده است:

انس بن مالک نقل کند که رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود: «خدای *تعالی* بر بنده‌اش دو ملک، وکیل فرموده است که بر او بنویسند. پس چون بمیرد، گویند: پروردگارا! بنده‌ات، فلانی را میراندی؛ پس حال به کجا رویم؟ خداوند فرماید: آسمانم پُر است از ملائک که مرا عبادت کنند و زمینم پر از خلق که مرا فرمان برند. به قبر بنده‌ام روید و مرا تسبیح، تکبیر و تهلیل گویید و آن را تا روز قیامت در زمره‌ی حسناتش به کتابت آورید.»

(٢٢٥) همان.

همچنین در همان کتاب آمده است:

ابوامامه، از پیامبر صلی الله علیه وآله نقل کرده است که فرمود: «فرشته‌ی جانب چپ، شش ساعت، قلم از نوشتن عمل بنده‌ی خطاکار یا زشتکار باز نگاه دارد. پس چنانچه پشیمان شود و از خدای بخشش طلبد، آن را ننویسد؛ وگرنه یک گناه بر او خواهد نوشت.»

لم‌يكتب عليه شيء و إن لم‌يستغفر الله كتب له سيئة واحدة.»[٢٢٦]

٣٢٠ و في «الكافي» عن زرارة عن أحدهما عليه السلام قال:

٣٢١ «إنّ الله تعالى جعل لآدم في ذرّيته من همّ بحسنة و لم‌يعملها كتبت له حسنة و من همّ بحسنة و عملها كتبت له عشراً و من همّ بسيئة و لم‌يعملها لم‌تكتب عليه و من عمل بها كتبت عليه سيّئة.»[٢٢٧]

٣٢٢ و قال في «الوافي» في بيان كون الحسنة بعشر أمثالها و السيئة بمثلها رحمه الله:

٣٢٣ «و لعلّ السرّ في كون الحسنة بعشر أمثالها و السيّئة بمثلها أنّ الجوهر الإنساني بطبعه مائل إلى العالم العلوي؛ لأنّه مقتبس منه و هبوطه إلى القالَب الجسماني غريب من طبيعته و الحسنة إنّما يرتقي إلى ما يوافق طبيعة ذلك الجوهر؛ لأنّها من جنسه و القوة التي تحرّك الحجر مثلاً إلى ما فوق ذراعاً واحداً هي بعينها إن استعملت في تحريكه إلى أسفل حركته عشرة أذرع و زيادة فلذلك كانت الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف. و منها ما يوفى أجرها بغير حساب و الحسنة التي لايدفع تأثيرها سمعة أو رياء أو عجب كالحجر الذي

(٢٢٦) امین‌الاسلام طبرسی (فضل بن حسن)، مجمع‌البیان، ج ۹، ص ۲۱۶، نشر ناصر خسرو، چ سوم ۱۳۷۲ ه.ش.
در روایت دیگر است: «فرشته‌ی جانب راست، بر فرشته‌ی جانب چپ، امیر است. پس چون بنده‌ای عملی نیک انجام دهد، ده برابرش برایش بنویسد. و چون عملی زشت به انجام رساند و فرشته‌ی جانب چپ اراده کند که آن را بنویسد، فرشته‌ی جانب راست او را گوید: باز ایست. و او هفت ساعت باز ایستد. اگر از خداوند طلب بخشش کند، بر او چیزی ننویسد. و چنانچه چنین نکند تنها یک عمل زشت بر او نوشته شود.»

(٢٢٧) کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی معرب، ج ۲، ص ۳۱۳، نشر اسلامیه، ۱۳۸۸ ه.ق.
همچنین در کتاب شریف «کافی» زراره از امام باقر یا امام صادق علیه السلام نقل می‌کند:
خدای تبارک و تعالی برای آدم در فرزندانش چنین مقرر فرمود که چون کسی همت به انجام کاری نیک بندد و آن را به انجام نرساند، یک حسنه برایش نوشته شود و چون آن را به انجام رساند، ده حسنه برایش نوشته شود. و چون کسی همت به انجام کاری زشت بندد و آن را انجام ندهد، چیزی بر او نوشته نشود. و اگر آن را به انجام رساند، تنها یک گناه بر او نوشته شود.

يدحرج من شاهق لايصادفه دافع؛ فإنّه لايتقدر مقدار هُويّه بحساب حتى يبلغ الغاية.»(۲۲۸)

۲۲۴ و في «الكافي» عن عبدالله بن موسى بن جعفر عن أبيه عليه السلام قال:

۲۲۵ «و سألته عن الملكين هل يعلمان بالذنب إذا أراد العبد أن يعمله أو الحسنة؟ فقال: ريح الكنيف و ريح الطيب سواء؟ فقلت: لا قال: إنّ العبد إذا همّ بالحسنة خرج نفسه طيب الريح فقال صاحب اليمين لصاحب الشمال: قف فإنّه قد همّ بالحسنة فإذا هو عملها كان لسانه قلمه و ريقه مداده فأثبتها له و إذا همّ بالسيّئة خرج نفسه منتن الريح فيقول صاحب الشمال لصاحب اليمين: قف فإنّه قد همّ بالسيّئة فإذا هو عملها كان ريقه مداده و لسانه قلمه فأثبتها عليه.»(۲۲۹)

---

(۲۲۸) فیض کاشانی (محمد محسن)، وافی، ج۵، ص۱۰۲۱، نشر کتاب‌خانه‌ی امام امیرالمؤمنین علیه السلام، چ اوّل ۱۴۰۶ه.ق.

در کتاب «وافی» در توضیح این که چرا حسنه را ده برابر نویسند و سیّئه را تنها یکی نویسند، آمده است:

شاید سرّ در این که حسنه ده برابر و سیّئه به یکی است آن باشد که جوهر انسانی، بالطبع به عالم علوی مایل است؛ چه این جوهر از همان اقتباس گشته و هبوطش در قالب جسمانی از طبیعتش غریب است، و حسنه به سوی آن‌چه که موافق این طبیعت است ارتقا می‌یابد؛ چرا که جنس آن‌ها یکی است. مثلاً نیرویی که می‌تواند سنگ را یک ذراع به سوی بالا به حرکت درآورد، چنانچه در جهت پایین خرج شود، آن را ده ذراع یا بیش‌تر به حرکت در خواهد آورد. از این رو، حسنه را ده إلی هفتصد چون خود است. بعضی از آن‌ها را اجری است بی‌حساب. و حسنه‌ای که نیّت خودنمایی و ریا و یا عجب، تأثیر آن را مانع نشود، چون سنگی ماند که از بلندی به سوی پایین درغلطد و هیچ مانعی در سر راهش مانعش نشود. این سنگ همچنان به حرکت خویش ادامه می‌دهد تا به آن جا که باید، برسد.

(۲۲۹) کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی معرب، ج ۲، ص۳۱۳، نشر اسلامیه، ۱۳۸۸ه.ق.

همچنین در کتاب شریف «کافی» نقل است:

عبدالله بن موسی بن جعفر علیه السلام گوید: «از پدرم پرسیدم که آیا چون بنده اراده‌ی گناه یا کار نیک کند، دو مَلَک از آن خبر یابند؟ فرمود: آیا بوی خوب و بوی مستراح یکی است؟ گفتم: خیر! فرمود:

۲۲۶ و في «الوافي» في بيانه:

۲۲۷ «إنّما جعل الريق و اللسان آلة لإثبات الحسنة و السيّئة؛ لأنّ بناء الأعمال إنّما هو على ما عقد في القلب من التكلم بها و إليه الإشارة بقوله سبحانه: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ و هذا الريق و اللسان الظاهر صورة لذلك المعنى كما قيل:

إنّ الكلام لفي الفؤاد و إنّما
جعل اللسان على الفؤاد دليلا»(۲۳۰)

۲۲۸ و في «الكافي» أيضاً عن الفضيل بن عثمان المرادي قال:

۲۲۹ «سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: أربع من كنّ فيه لم‌يهلك على الله عزّوجلّ بعدهنّ إلا هالك يهمّ العبد بالحسنة فيعملها فإن هو لم‌يعملها كتب الله له حسنة بحسن نيته و إن هو عملها كتب الله عزّوجلّ له عشراً و

چون بنده اراده‌ی کار نیک کند، نَفَسش خوش‌بو بیرون آید. پس فرشته‌ی جانب راست، فرشته‌ی جانب چپ را گوید: برخیز [و برو] که او همّت به کار نیک بسته است. و چون بدان عمل اقدام کند، زبانش قلم او می‌شود و آب دهانش، مرکّب، و آن را برایش بنویسد، و چون اراده‌ی گناه کند، نَفَسش بدبو بیرون آید. پس فرشته‌ی جانب چپ، جانب راست را گوید: باز ایست که او همت به گناه بسته است، و چون گناه را به انجام رساند، زبانش قلم او شود و آب دهانش مرکّبش، و گناه را بر او بنویسد.»

(۲۳۰) فیض کاشانی (محمد محسن)، وافی، ج۵، ص۱۰۲۲، نشر کتاب‌خانه‌ی امام امیرالمؤمنین علیه السلام، چ اوّل ۱۴۰۶ه.ق.

در کتاب «وافی» در توضیح روایت فوق آمده است:

آب دهان و زبان به عنوان آلتی برای ثبت حسنه و سیّئه معرفی شده؛ چه بنای اعمال بر آن است که در قلب است، و زبان بدان تکلّم می‌کند و پرده از آن برمی‌دارد و بدین معنا اشارت فرموده است که: ﴿کلمه‌ی پاکیزه‌ها (ی توحید و روح پاک آسمانی) به سوی خدا بالا رود و عمل صالح، آن را بالا برد﴾ (فاطر/۱۱)، و این آب دهان و زبان، صورتی است مر آن معنا را؛ چنان‌که شاعر گفته است:

همانا کلام در قلب و دل است / و زبان بازگو کننده‌ی آن است.



يهمّ بالسيّئة أن يعملها فإن لم‌يعملها لم‌يكتب عليه و إن هو عملها أجّل سبع ساعات و قال صاحب الحسنات لصاحب السيئات و هو صاحب الشمال: لاتعجل عسى أن يتبعها بحسنة تمحوها فإنّ الله يقول: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ أو الاستغفار فإن هو قال: «أستغفر الله الذي لا إله إلّا هو عالم الغيب و الشهادة العزيز الحكيم الغفور الرحيم ذو الجلال و الإكرام و أتوب إليه» لم‌يكتب عليه شيء و إن مضت سبع ساعات و لم‌يتبعها بحسنة و استغفار قال صاحب الحسنات لصاحب السيئات: اكتب على الشقي المحروم.»[۲۳۱]

۲۳۰ و فيه أيضاً عن أبي النعمان قال: قال أبوجعفر عليه السلام:

۲۳۱ «يا أباالنعمان لايغرّنک النّاس من نفسک فإنّ الأمر يصل إليک دونهم و لاتقطع نهارک بکذا و کذا فإنّ معک من يحفظ عليک عملک فأحسن فإنّي لم أر شيئاً أحسن درکاً و لا أسرع طلباً من حسنة محدثة لذنب قديم.»[۲۳۲]

---

(۲۳۱) کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی معرب، ج۲، صص۳۱۳و۳۱۴، نشر اسلامیه، ۱۳۸۸ه.ق.

روایتی دیگر در «کافی» است که فضیل بن عثمان مرادی گوید از ابوعبدالله، امام صادق علیه السلام شنیده است: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «چهار خصلت است که در هر که باشد در وقت ورود به بارگاه خداوند، پس از آن دیگر او را هلاکتی نیست جز آن که شایسته‌ی هلاکت باشد و آن عبارت است از این که بنده همت به کاری نیک بندد که آن را به انجام رساند. چنانچه آن را به انجام نرساند، خدای برایش [به سبب نیّت نیکش] حسنه‌ای بنویسد، و چنانچه آن را انجام دهد، خدای برایش ده حسنه بنویسد، و چنانچه همت به کاری زشت بندد که آن را به انجام رساند؛ پس چنانچه آن را به انجام نرساند، چیزی بر او نوشته نشود، و اگر آن را انجام دهد، هفت ساعت بدو مهلت داده شده، فرشته‌ی کاتب حسنات، کاتب سیّئات را که بر جانب چپ است گوید: شتاب مکن که شاید عمل زشتش را به عملی نیک دنبال کند که آن را پاک سازد؛ چه خدای عزّوجلّ فرماید: ﴿اعمال نیک، اعمال زشت را از میان برند﴾ (هود/۱۱۵)، و یا بخشش طلبد؛ پس اگر گوید: أستغفر الله الذي لا إله إلّا هو، عالِمُ الغیب و الشهادة العزیز الحکیم الغفور الرّحیم ذالجلال و الإکرام و أتوبُ إلیه، چیزی بر او نوشته نشود. چنانچه هفت ساعت بگذرد و نه حسنه‌ای انجام دهد و نه آمرزش طلبد، کاتب حسنات، کاتب سیّئات را گوید: بنویس گناه را بر این نگون‌بخت محروم.»

(۲۳۲) همان، ص۳۲۸.



۲۳۲ قوله ﷺ: (فأخذ امرؤ من نفسه لنفسه) هذا تحضيض منه ﷺ إلى طاعة الله و التوجّه إلى جناب الربّ و التزوّد للدار الآخرة، أي: إذا كان كذلك فليأخذ امرؤ من نفسه لنفسه أي: يتعب نفسه في الطاعات و ترك الشهوات و عمل الخيرات و المبرّات و ينفق ماله في سبيل الله؛ لأنّه بمنزلة نفسه ذخيرة لنفسه يوم المعاد قال الله عزّوجلّ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هاؤُمُ اقْرَؤُا كِتابِيَهْ * إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسابِيَهْ * فَهُوَ في عِيشَةٍ راضِيَةٍ * في جَنَّةٍ عالِيَةٍ * قُطُوفُها دانِيَةٌ * كُلُوا وَ اشْرَبُوا هَنِيئاً بِما أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخالِيَةِ﴾.[۲۳۳]

۲۳۳ و لمّا كان الإنسان في عباداته و رياضاته يأخذ من قوى نفسه أي: ينقص و يضعف تلك القوى حيث أنفقها في سبيل الله ذخرة له يوم المعاد فحقّ أنّه أخذ من نفسه لنفسه و لايخفى لطف كلامه ﷺ و حسن إفادته لفظاً و معنى.[۲۳۴]

نیز روایتی است دیگر که ابونعمان گوید:

شنیدم که ابوجعفر ﷺ فرمود: «ای ابانعمان! مردم تو را فریب ندهند و از نَفْسَت غافل نکنند؛ هر چه به تو رسد همراه تو خواهد بود نه همراه آنان. روزت را به بیهودگی سپری مکن؛ چه همراه تو کسانی هستند که عمل تو را ثبت می‌نمایند. پس نیکوکاری کن که هیچ چیزی را به جست‌وجو و طلب نمی‌بینم که از عمل نیک، که گناه پیش را از میان می‌برد، بهتر باشد.

(۲۳۳) امّا سخن مبارک امام در آن‌جا که فرمود: «فأخذ امرؤ من نفسه لنفسه»، تحضیض و ترغیب است بر فرمانبرداری و اطاعت از خداوند و توجه به جانب ربّ و توشه اندوختن برای سرای باقی. بدین معنا که حال که چنین است، بایسته است که آدمی از خویش برای خویش توشه گیرد؛ یعنی خود را در طاعات و عبادات و ترک شهوات و انجام خیرات و مبرّات به زحمت اندازد و مال خود را در راه خدا انفاق کند؛ چه این به منزله‌ی آن است که از خویش برای خویش توشه بر می‌گیرد، برای روزی که روز معاد است و حساب. خداوند عزّوجلّ می‌فرماید: ﴿اما کسی که نامه‌ی اعمال او به دست راستش دهند، گوید بیایید نامه‌ی مرا بخوانید. من ملاقات این روز حساب را اعتقاد داشتم. این چنین کس، در عیش و زندگی خوش خواهد بود. (در بهشت عالی رتبه) که میوه‌های آن همیشه در دسترس است. (و خطاب رسد که) از طعام و شراب‌های لذیذ و گوارای بهشتی هر چه می‌خواهید تناول کنید؛ شما را گوارا باد که این پاداش اعمال ایام گذشته‌ی دنیاست که بر امروز خویش پیش فرستادید﴾ (حاقّه/ ۲۰ـ ۲۵).

(۲۳۴) از آن رو که انسان در عبادات و ریاضات، به واقع از قوای خویش أخذ می‌کند؛ یعنی آن‌ها را ←

٢٣٤ في «الكافي» عن الشحّام قال:

٢٣٥ «قال أبوعبدالله عليه السلام: خذ لنفسک من نفسک خذ منها في الصحة قبل السقم و في القوة قبل الضعف و في الحياة قبل الممات.»[١] (٢٣٥)

٢٣٦ و فيه أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام:

٢٣٧ «احمل نفسک لنفسک فإن لم‌تفعل لم‌يحمل غيرک.»(٢٣٦)

٢٣٨ قوله عليه السلام: (و أخذ من حيّ لميّت) المراد بالحيّ و الميت هو المرء نفسه، أي: يأخذ في حال حياته لحال مماته كما مرّ الحديث عن أبي‌عبدالله عليه السلام: «و في الحياة قبل الممات.»(٢٣٧)

٢٣٩ و كقول رسول‌الله صلى الله عليه و آله لأبي ذرّ رضي الله عنه:

٢٤٠ «اغتنم خمساً قبل خمس ـ إلى أن قال صلى الله عليه و آله: حياتک قبل موتک.»(٢٣٨)

---

١. فيض كاشانى (محمد محسن)، وافى، ج٣، ص٦٣، ط رحلى.

بدان سبب كه در راه خدا و براى ذخيره‌ى روز معاد انفاق مى‌كند، به نقصان و كاستى مى‌كشاند، پس به حق مى‌توان گفت كه: «أخذ من نفسه لنفسه»؛ و البته لطف اين كلام مبارک و حسن افادت آن، چه به لفظ و چه به معنا مخفى نيست.

(٢٣٥) كلينى (محمد بن يعقوب)، كافى معرب، ج٢، ص٣٢٩، نشر اسلاميه، ١٣٨٨ه.ق.

در «كافى» از شحّام نقل است كه امام ابوعبدالله عليه السلام فرمود: از خودت براى خودت بردار. از آن اخذ كن در سلامتى پيش از آن كه بيمارى آيد و در قوّت پيش از آن كه ضعف آيد و در حيات پيش از آن كه مرگ آيد.

(٢٣٦) همان.

همچنين همان امام همام عليه السلام فرمود: خودت را براى خودت وادار و به كار گير كه اگر اين‌چنين نكنى، ديگرى كار تو را بر عهده نمى‌گيرد.

(٢٣٧) در كلام مبارک امام عليه السلام كه مى‌فرمايد: «و أخذ من حيٍّ لميّت» ، مراد از «حيّ» و «ميّت»، خود شخص است؛ يعنى از حال خود در حال حيات، براى خود در حال مرگ بستاند؛ چنان‌كه در حديث پيشين گذشت.

(٢٣٨) شيخ طوسى، امالى، ص٥٢٦، نشر دار الثقافة، ج اوّل ١٤١٠ه.ق.

۳۲۱ قوله ﷺ: (و من فانٍ لباقٍ و من ذاهب لدائم) المراد بالفاني و الذاهب هذه الدار الدنيا، و بالأخيرين الآخرة. و للدنيا و الآخرة أسام عديدة باعتبارات شتّى أي: فليأخذ من دنياه لآخرته فالدنيا ممدوحة من حيث إنّها متجر و مكسب لمن أخذها كذلك. أو المراد من الفاني و الذاهب البدن و من الأخيرين الروح فيكون إشارة إلى بقاء الروح و تجرّده.(۲۳۹)

۳۲۲ قوله ﷺ: (امرؤ خاف الله و هو معمّر إلى أجله و منظور إلى عمله) بدل «امرؤ» في قوله ﷺ: «فأخذ امرؤ»، أي فليأخذ من نفسه لنفسه و من دنياه لآخرته رجل يخاف الله و هو أمهل إلى أجله و في الغد ينظر إلى عمله؛ لأنّ كلّ نفس بما كسبت رهينة فإن خاف مقام ربّه و نهى النفس عن الهوى فإنّ الجنة هي المأوى و إن طغى و آثر الحيوة الدنيا فإنّ الجحيم هي المأوى.(۲۴۰)

و نیز روایتی از رسول خدا ﷺ نقل است که خطاب به ابوذر فرمود: «پنج چیز را پیش از پنج چیز غنیمت شمر... زندگی‌ات را پیش از مرگ.»

(۲۳۹) «و من فانٍ لباقٍ ومن ذاهب لدائم»: مراد از «فانی» و «ذاهب»، سرای دنیا، و مراد از دو کلمه‌ی پس از آن دو، سرای آخرت است. دنیا و آخرت را به اعتبارات گوناگون، نام‌های بسیار است. پس معنای عبارت چنین است: باید از دنیایش برای آخرتش بستاند.

پس دنیا از آن حیث که محل تجارت و کسب کسی است که به این فرمایش گران‌مایه‌ی امام ﷺ عمل می‌کند، ممدوح و پسندیده است. البته ممکن است مراد از «فانی» و «ذاهب» بدن انسان، و مقصود از دو کلمه‌ی پس از آن‌ها، روح باشد؛ بنابراین می‌توان آن را اشارتی به بقای روح و تجرّد آن دانست.

(۲۴۰) عبارت مبارک «امرؤ خاف الله و هو معمّر إلى أجله و منظور إلى عمله»، بدل است برای (امرؤ) در کلام ایشان «فأخذ امرؤ»؛ یعنی: «فليأخذ امرؤ خاف الله...»، و معنا چنین می‌شود:

از خود، برای خود، و از دنیا، برای آخرت بگیرد مردی که از خدا بترسد و حال آن که تا هنگام اجل فرصت دارد و عمل او مورد نظر است؛ زیرا هر نفسی، رهین کسب خویش است[اشارت است به آیه‌ی ۳۹ سوره‌ی مدثّر] پس اگر از حضور در بارگاه پروردگار بترسد و نفس خویش را از هوا باز دارد، بهشت جایگاه او خواهد بود. [اشارت است به آیات ۴۱و۴۲ سوره‌ی نازعات] و چنانچه سرکشی کند و زندگی دنیا را برگزیند، دوزخ جایگاهش باشد. [اشارت است به آیات ۳۸ـ۴۰ سوره‌ی نازعات]

٢٢٣ قوله ﷺ: (امرؤ ألجم نفسه إلى آخره)، شبّه ﷺ النفس بالدابّة الحرون فإن ألجمتها و أمسكتها عن معاصي الله و قدتها إلى طاعته و إلّا فهي تذهب بک إلى حيث شاءت. و لنعم ما نظم العارف الرومي في «المثنوي» حيث شبّه الروح بعيسى روح الله ﷺ و النفس بالحمار الحرون فقال:(٢٤١)

ترک عیسی کرده خر پرورده‌ای
لاجرم چون خر برون پرده‌ای
طالع عیسی است علم و معرفت
طالع خر نیست ای تو خر صفت
نالهٔ خر بشنوی رحم آیدت
پس ندانی خرخری فرمایدت
رحم بر عیسی کن و بر خر مکن
طبع را بر عقل خود سرور مکن
طبع را هل تا بگرید زار زار
تو ازو بستان و وام جان گذار
سال‌ها خربنده بودی بس بود
زان‌که خربنده ز خر واپس بود
هم مزاج خر شدت این عقل پست
فکرش این‌که چون علف آرد به دست

---

(٢٤١) در آن جا که امام ﷺ می‌فرماید: «امرؤ ألجم نفسه...»، نفس انسان را به چهارپایی نافرمان تشبیه فرموده است که باید لگامش بتندند و آن را از نزدیکی به گناهان و نافرمانی خداوند باز دارند و به سوی طاعت و فرمانبرداری سوقش دهند، و در غیر این صورت، انسان را به هر جایی که می‌خواهد، خواهد برد.
مولوی رومی در «مثنوی‌معنوی» به نیکی تمام، روح را به عیسای روح‌الله ﷺ و نفس را به الاغی چموش تشبیه کرده، گوید: ...

گــردن خــر گــیــر و ســوی راه کش
ســوی رهــبــانــان و رهــدانــان خوش
هین مَهِل خر را و دست از وی مدار
زان‌کــه عشق اوســت ســوی سبزه زار
گــر یکی دم تــو بــه غفلت واهلیش
او رود فرسنگ‌ها ســوی حشیش
دشــمــن راه اســت خــر مــســت علف
ای بسا خــر بنده کــز وی شــد تلف
گر ندانی ره هر آن‌چــه خر بخواست
عکس آن را کن که هست آن راه راست[٢٤٢]

٢٢٤ نقل نفيس بن عوض الطبيب في «شرح الأسباب في الطب» لعلاء الدّين علي بن أبي الحزم القرشي المتطبب في مبحث العشق عن الحكماء:

٢٢٥ «النفس إن لم تشتغلها شغلتك و ذلك لأنّها لاتكاد تفتر ساعة من تدبير فإن شغلتها بالأمور النافعة اشتغلت بها و إلا اشتغلت بالأمور الفاسدة المهلكة و النفس خصم ألدّ و أمّارة بالسوء و قطّاع الطريق للسالك إلى الله، فلو تركها الإنسان بحالها و لم يمسكها عن معاصي الله و عن ما تشتهيه لذهبت به إلى المهالک، فالحريّ بالعاقل اليقظان أن يجاهد أولاً هذا العدو الفظّ الذي كان جاره في داره.[٢٤٣]

(٢٤٢) مولوی (جلال‌الدین محمد بلخی)، مثنوی، دفتر اوّل، بخش ٣٩.

(٢٤٣) نفیس بن عوض طبیب، در شرح کتاب «الأسباب في الطب» تألیف علی بن أبی‌الحزم قرشی متطبّب، در مبحث عشق، از حکما نقل می‌کند:
«اگر نفس را مشغول نداری، مشغولت کند، و این بدان سبب است که نفس همیشه در تدبیر است. پس چنانچه آن را به اموری نافع مشغول داری، بدان مشغول شود وگرنه، به امور فاسد و مهلک مشغول شود. نفس، دشمنی سخت است و بسیار امرکننده به بدی، و راهزنی است که راه سالک به سوی خدای را بندد. اگر انسان آن را به حال خود رها کند و از نافرمانی خداوند و از آن‌چه به ←

تـــو بـــا دشـــمـــن نـــفـــس هـــم‌خـــانـــه‌ای
چـــه در بـــنـــد پـــیـــکـــار بـــیـــگـــانـــه‌ای»

۳۲۶ و روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في كتاب «الأربعين» للعلامة بهاءالدين العاملي رحمه الله:

۳۲۷ «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله بعث سريّة فلمّا رجعوا قال: مرحباً بقوم قضوا الجهاد الأصغر و بقي عليهم الجهاد الأكبر. قيل: يا رسول الله و ما الجهاد الأكبر قال: جهاد النفس. ثمّ قال صلى الله عليه وآله: أفضل الجهاد من جاهد نفسه التي بين جنبيه.»[۲۴۴]

۳۲۸ و ممّا قلته في ذمّ متابعة النفس على صنعة التعريب:[۲۴۵]

مـــن کـــرّد نـــفـــســـه پـــیـــرویـــا
فـــلـــيـــقـــعُـــدن فـــي الـــــدوزخ جثيا
مَـــن أفـــکـــنـــد بـــدســـتـــهـــا زمـــامـــه
فـــمـــالـــه الـــخـــوشـــيّ و الـــســـلامـــة
لأنّـــهـــا لـــحـــيّـــة لـــــذغـــاءُ
إن بـــگـــزد فـــعـــمـــرُک فـــنـــاءُ
إن جـــاوزتْ عـــن حـــدّهـــا بموئي
فـــإنّـــهـــا أمّـــارة بـــالـــســـوء

سویش مایل است باز ندارد او را به مهالک و مفاسد برد. پس عاقل هوشیار را سزاوار باشد که در ابتدا به جهاد با این دشمن سنگ‌دل که در خانه‌ی اوست بپردازد.» ...

(۲۴۴) شیخ بهایی (بهاءالدین محمد عاملی)، اربعین، ص۸۵، نشر نوید اسلام قم، چ هفتم ۱۳۸۷ه.ش.
در کتاب «اربعین» علامه بهاءالدین عاملی رحمه الله از حضرت امیرمؤمنان علیه السلام روایت است که فرمود: پیامبر خدا صلى الله عليه وآله گروهی از سپاهیان خویش را [به جهاد] اعزام داشت. چون بازگشتند، فرمود: «مرحبا به قومی که جهاد اصغر را به انجام رسانیدند و جهاد اکبر بر عهده‌ی‌شان باقی است» پرسیدند: «ای رسول خدا! جهاد اکبر چیست؟» فرمود: «جهاد با نفس.» سپس فرمود: «برترین جهاد، آن است که شخص با نفس خویش که میان دو پهلوی اوست، به جهاد برخیزد.»
[برای شرح این حدیث شریف رجوع کنید به هزارویک کلمه، کلمه‌ی ۱۱۷، ج۱، ص۱۷۵، نشر بوستان کتاب، چ سوم ۱۳۸۱ه.ش.]

(۲۴۵) از جمله اشعاری که در مذمت پیروی از نفس به صنعت تعریب سروده‌ام، ابیات ذیل است: ...

ربّ بنهتُ بک من هواها
بدبخت من لا یترسُ عُقباها

﴿وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلهِ رَبِّ الْعالَمينَ﴾.[۲۴۶]

قم ـ حسن حسن‌زاده‌ی آملی

(۲۴۶) یونس/۱۱: و واپسین خواندنشان این‌که: ستایش خدای راست پروردگار جهانیان.

ملحقات

۱. ملحق صفحه‌ی ۹

یکی از علومی که در دامان فرهنگ و معارف اسلامی زاده شده و در آن رشد و نمو یافته است، علم کلام است. درباره‌ی «علم کلام» و منشأ آن سخن بسیار رفته است. همچنین در این که چرا آن را «علم کلام» نامیده‌اند، بحث شده است که می‌توان به کتاب‌های مربوط، که کم هم نیستند، مراجعه کرد. لیک آن‌چه که در این مجال، شاید بتواند فهم و درک مطالب کتاب حاضر را آسان‌تر کند، این است که به اختصار بیان می‌کنیم که این علم و اساساً هدف و غرض از آن چیست و با بحث توبه ـ که موضوع کتاب حاضر است ـ چه رابطه‌ای دارد.

علم کلام را می‌توان علمی دانست که متکلّم مسلمان به واسطه‌ی آن، به اثبات اصول دین، و به عبارت بهتر، هر آن‌چه که باید بدان ایمان داشت، می‌پردازد؛ البته در این‌جا غرض ما، ارائه‌ی تعریف منطقی از علم کلام نیست.

در این علم، هم از «هست‌ها» بحث می‌شود و هم از «بایدها». از «بایدها» بحث می‌شود؛ چون در آن اثبات می‌شود که باید به چه چیز اعتقاد داشت و به چه چیز اعتقاد نداشت، کدام عقیده را درست دانست و کدام را غلط. از «هست‌ها» بحث می‌شود؛ چون در آن، صفات و ویژگی‌های موضوعات مورد بحث به بیان می‌آید؛ مثلاً این‌که آیا صفات خداوند، عین ذات اوست یا زائد بر آن، مسئله‌ای است که در علم کلام از آن بحث می‌شود.

از آن‌چه گفته آمد، آشکار گشت که نباید موضوع این علم را فقط منحصر در اصول دین دانست؛ بلکه هر چه که در دین آمده، می‌تواند به گونه‌ای موضوع مورد بحث علم کلام باشد. شاید بتوان ـ چنان‌که بعضی گفته‌اند ـ همه‌ی این امور را در کلمه‌ی «ایمانیّات» گرد آورد. جمعی از فضلا یگانگی موضوع علم کلام را از اساس منکر شده‌اند. به اعتقاد اینان، علم کلام را موضوعی واحد نیست؛ بلکه آن‌چه مسائل این علم را به گرد یکدیگر می‌آورد و رنگ یک دانش خاص بدان می‌بخشد، یگانگی در هدف و غایت است.[۱] حال، هدف کلام چیست؟ شاید آن‌چه در کتاب «گوهر مراد»

---

۱. بعضی از دانشمندان بر آن رفته‌اند که لزومی نیست برای هر علمی، یک موضوع واحد فرض کنیم، بلکه ...←

آمده است تا اندازه‌ای مبیّن هدف و اغرض این علم باشد:

و قدمای اهل اسلام را حاجت به این صناعت از دو جهت بود: یکی محافظت عقائد شریعت از تعرض اهل عناد از سائر ملل و شرایع، و این حاجت عامه‌ی اهل اسلام است؛ و دیگر اثبات مقاصد هر فرقه از فرق اسلام، به خصوص و محافظت آن فرقه از تعرض سائر فرق اسلام و این نسبت به هر فرقه لامحاله مختلف می‌شود.[۱]

بنابراین، علم کلام تنها متکفل بحث از اصول دین نیست؛ بلکه فروع دین نیز می‌توانند موضوع بحث‌ها و تحقیقات متکلمانه واقع شوند. موضوع «توبه» نیز که بحث اصلی کتاب حاضر درباره‌ی آن است، این چنین است؛ یعنی چنان‌که استاد علامه مدظله العالی در ابتدای کتاب فرموده، این بحث، بحث کلامی توبه است.

علم کلام به عنوان علمی خاص، دارای ویژگی‌هایی خاص ـ در موضوعات مورد بحث، روش تحقیق و جز آن ـ است. شاید یکی از مهم‌ترین این ویژگی‌ها عنصر تعهد باشد![۲]

تعهد در این‌جا بدین معناست که متکلم از همان ابتدا، خود را در رسیدن به هدفی خاص و معلوم، که مطلوب شرع است، متعهد می داند. او زمام امور را به دست خود دارد، نه آن‌که تسلیم بی‌قید و شرط مقدمات و نتائج آن باشد. متکلم، همچنان‌که به

..... همین که پاره‌ای مسائل، در هدف و غایت متحد باشند، برای به وجود آمدن یک علم خاص کافی است. برای اطلاع بیش‌تر می‌توان به کتاب‌های منطقی و اصولی رجوع کرد.

۱. لاهیجی (عبدالرزّاق بن علی)، گوهر مراد، ص۴۲، نشر سایه، چ اوّل ۱۳۸۳ه.ش.

۲. به تعبیر بعضی «متکلم، متدین است». متدین در این‌جا بدین معناست که متکلم خود را در سیر و سیاحت علمی وابسته به دین می‌داند. او همچنان که در مسیر اثبات مدعای خود به پیش می‌رود، مراقب است که مبادا مقدمات استدلال‌ها به نتیجه‌ای که با اصول مسلم دینی منافات دارد، منتهی شوند. در این‌جا مراد ما از «متدین» همین معنای مذکور است. بنابراین، یکی از تفاوت‌های کلام و فلسفه، این است که هدف فیلسوف علم به احوال اعیان موجودات است، ولی متکلم نتیجه‌ای را که قبلاً شرع بدان حکم کرده است، مستدل می کند. البته فلسفه نیز ـ اگر واقعاً فلسفه باشد ـ همواره در خدمت دین و مؤید عقائد دینی است؛ ولی بدون آن‌که فیلسوف از پیش، خود را ملزم بدین امر کرده باشد، بلکه عقل و استدلال عقلی است که او را به این نتیجه می کشاند.



پیش می‌رود گاهی نگاهی به پیش و پس می‌اندازد که آیا مَرکبی که بر آن سوار است، او را به مقصد می‌رساند و آیا راهی که در پیش گرفته است او را به کعبه می‌رساند یا به ترکستان؟

گاهی متکلم پس از آن که مقداری راه پیموده درمی‌یابد که آن راه به جایی منتهی شده است که مقصود نظر شرع نبوده است؛ از این رو بازمی‌گردد در مقدماتی که باعث چنین نقض غرضی شده، باز می‌نگرد؛ چه او به یقین می‌داند که بایستی در این مقدمات، خدشه و خللی باشد که او را به اصلی که مخالف شرع است، کشانیده است.

بنابراین، می‌توان دریافت که کار متکلم، کشف حکم شرعی فلان مسئله نیست، بلکه حکم شرعی پیش‌تر کشف شده است. او از آن حکم، دفاع می‌کند و آن را به بیان و وضوح بیش‌تری می‌آورد. متکلّم در دین می‌نگرد و آنچه را طبق شرع مسلّم و قطعی فرض شده است، تبیین و از آن دفاع می‌کند. مثلاً وجوب وجود امام معصوم علیه‌السلام در شریعت به صراحت مورد تأکید قرار گرفته است. متکلم می‌کوشد تا با مددجویی از عقل و نقل، همین اصل را که پیش از ورود به میدان استدلال، آن را باور داشته، تبیین و اثبات کند. چنانچه در میانه‌ی راه و یا در انتهای آن دریابد که مقدمات تدارک شده به چیزی جز این موصول‌اند، بازمی‌گردد و مقدمات را بررسی می‌کند که چرا به چنین نتیجه‌ی فاسدی نیل یافته است.

محقق سبزواری در حاشیه‌ی «منظومه» می‌گوید:

> «متصدیان شناسایی حقائق موجودات طوائفی هستند: گروهی تحقیق حقائق را منحصر دانند به فکر، گروهی به ریاضت و کشف. دسته‌ی دوم عرفا و صوفیه هستند، دسته‌ی اوّل یا مقیدند که موافق با شرع باشند و ایشان متکلمین اسلامی هستند، یا به موافقت انبیا و شرایع مقید نیستند و ایشان فلاسفه‌ی مشّاء هستند، و دسته‌ای که جمع بین ریاضت و برهان کرده‌اند، حکمای اشراق‌اند.»[1]

---

۱. صفایی (سیداحمد)، علم کلام، ج۱، ص۷، نشر دانشگاه تهران، چ سوم.

۲. ملحق صفحه‌ی ۹

علامه سیدمحمدحسین طباطبایی رحمه‌الله درباره‌ی توبه می فرماید:

«توبه، در لغت به معنای بازگشت است، و توبه از بنده، برگشت اوست به سوی پروردگارش با پشیمانی و بازگشت از سرپیچی، و از جانب خداوند نیز توفیق وی به توبه یا آمرزش گناه او. مکرر گفته شد که هر توبه از بنده به سوی خدا، مساوی با دو برگشت خداوند به سوی بنده است ـ به حسب بیان قرآن ـ زیرا توبه یک عمل پسندیده‌ای است که محتاج به نیروست و نیرودهنده هم خداست. پس توفیق کار خیر را اوّل خداوند عنایت می‌کند تا بنده قادر به توبه می‌شود و از گناه خود برمی‌گردد، و سپس وقتی موفق به توبه شد، محتاج تطهیر از آلودگی گناهان و آمرزش است. آن‌جا نیز بار دیگر مشمول عنایت، رحمت و آمرزش خدا قرار می‌گیرد.

این دو عنایت و برگشت خدا، همان دو توبه‌ای هستند که توبه‌ی بنده را در میان گرفته‌اند. قرآن می‌فرماید: «ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا»[1]، این همان توبه‌ی اولی است و می‌فرماید: «فَأُولئِکَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ»[2] و این نیز توبه‌ی دومی است، و در میان این دو، توبه‌ی بنده قرار می‌گیرد.»[3]

در «أوصاف الأشراف» آمده است:

«معنای توبه رجوع از گناه باشد و اوّل بباید دانست که گناه چه باشد تا از او رجوع کند، و باید دانند که گردش افعال بندگان بر پنج قسم باشد:

اوّل: فعلی که بباید کرد و نشاید که نکنند.

دوم: فعلی که نباید کرد و نشاید که کنند.

سیم: فعلی که کردن آن از ناکردن بهتر باشد.

چهارم: فعلی که ناکردن از کردن او بهتر برد.

---

۱. توبه/۱۱۸؛ آن‌گاه بر آنان مهر آورد تا بازآیند.

۲. بقره/۱۶۰؛ چه آنان به سوی‌شان بازمی‌گردم.

۳. طباطبایی (سید محمدحسین)، المیزان، ترجمه‌ی عبدالکریم نیری، ج۴، ص۳۷۹، چ سوم.

پنجم: فعلی که کردن و ناکردن او یک‌سان بود.

و گناه نکردن فعلی بود که از قسم اوّل باشد، و کردن فعلی که از قسم دویم باشد.

و از آن همه، عاقلان را توبه واجب بود. و این جا نه اقوال افعال جوارح تنها می‌خواهیم، بل جمیع افکار و اقوال و افعال می‌خواهیم که تابع قدرت و ارادت هر عاقلی باشد. امّا ناکردن فعلی که از قسم سیم باشد، و کردن فعلی که از قسم چهارم باشد ترک اولی باشد. و از معصومان ترک اولی ناپسندیده باشد و توبه‌ی ایشان از ترک اولی باشد و...»[1]

---

۱. خواجه نصیرالدین طوسی، اوصاف‌الاشراف، تصحیح نجیب مایل هروی، ص۷۱، نشر امام، چ اوّل مشهد.

۳. ملحق صفحه‌ی ۱۳

در «مبدأ و معاد» ملاصدرا آمده است:

«پس سعادت طبع نفس و خاصه‌ی آن وجود استعلایی است و تنزّه از مراد و اجرام و ادراک معارف و علم به حقائق اشیا بر نحوی که واقع است و مشاهده‌ی اشباح عقلیه و ذرّات روحانیه، و برای حسّ، امثال این امور حاصل نمی‌توان بود...

و اگر در حال اشتغال به بدن، معارفی که مقتضای طباع قوه‌ی عقلیه است از قبیل معرفت الله، معرفت ملائکه و... حاضر باشد، و نفس را در آن حال از استغراق در بدن و عوارض آن باز دارد، هر آینه برای نفس لذّتی حاصل خواهد گردید که وصف به کنه آن نتواند رسید.»[۱]

---

۱. ملاصدرا (محمد بن ابراهیم شیرازی)، مبدأ و معاد، ترجمه‌ی احمد بن محمد الحسین اردکانی، صص۴۱۷و۴۱۸، نشر مرکز نشر دانشگاهی ۱۳۶۲، به کوشش عبدالله نورانی.

٤. ملحق صفحه‌ی ۱۳

محمد بن شاه مرتضی بن شاه محمود، مشهور به ملامحسن فیض کاشانی، بنام‌ترین حکیم نسلِ پس از شیخ بهایی، میرداماد و میرفندرسکی است. او به سال ۱۰۰۷ه.ق./۱۶۰۰م. در شهر کاشان زاده شد. چند سالی را در قم گذراند و سپس برای تکمیل تحصیلات خود نزد ملاصدرا در شیراز رفت و بعدها دختر وی را به همسری برگزید. ملامحسن از محضر میرداماد و شیخ بهایی هم کسب فیض کرده؛ امّا با ملاصدرا پیوندهای نزدیک‌تری داشته است... آثار ملامحسن نمایش یک‌پارچگی شده‌ی وحی، عقل و عرفان است....

ملامحسن آثار متعددی، به فارسی و عربی دارد که در این‌جا ذکری از آن‌ها خواهیم کرد. از معروف‌ترین تألیفات او: «حقّ‌الیقین»، «عین‌الیقین» و «علم‌الیقین» در حکمت؛ «الصافي»، «الوافي» و «الشافي» در تفسیر قرآن و «علم‌الحدیث»؛ «مفاتیح‌الشریعة» در فقه؛ «التطهیر» در اخلاق؛ «جلاء‌العیون»، «زادالسالکین» و «کلمات مکنونة»... و رسالات متعدد دیگری در معانی باطنی اعمال عبادی.

میان محمد شریف، تاریخ فلسفه در اسلام،

ترجمه‌ی نصرالله‌پور جوادی، ج ۱، صص ۴۶۰-۴۶۲، نشر دانشگاهی، چ اوّل.

۵. ملحق صفحه‌ی ۱۵

در «مثنوی معنوی» در ترجمه‌ی منظوم این حدیث آمده است:

همچو پیغمبر ز گفتن دُرّ نثار
توبه آرم روز من هفتاد بار[1]

در «أوصاف الأشراف» آمده است:

«پس توبه سه نوع است: توبه‌ی عامْ همه‌ی بندگان را، و توبه‌ی خاصْ معصومان را، و توبه‌ی اخصّ اهل سلوک را. و توبه‌ی عُصات امّت از قسم اوّل است. و توبه‌ی آدم و دیگر انبیا از قسم دوم بود، و توبه‌ی پیغمبر آن‌جا که گفت: «و إنّه لیغان علی قلبي و إنّي لأستغفرالله في (کلّ) یوم سبعین مرّة» از قسم سوم.»[2]

---

۱. مولوی (جلال الدین محمد بلخی)، مثنوی، دفتر۴، ص۱۲۶.

۲. خواجه نصیرالدین طوسی، أوصاف الأشراف، تصحیح نجیب مایل هروی، ص۷۲، نشر امام، چ اوّل مشهد.

۶. ملحق صفحه‌ی ۱۶

معتزله یکی از پنج فرقه‌ی کلامی بزرگ مسلمانان است که عبارت‌اند از شیعه، خوارج، مرجئه، غُلات و معتزله. پیروان این فرقه، در حقیقت عقل گرایان افراطی مسلمانان‌اند و از فِرَق دیگر اسلامی در عقائد کلامی، به شیعه نزدیک‌ترند، اگرچه با یکدیگر اختلافاتی اساسی دارند. معتزله در اواخر دوران بنی امیّه ظهور کرده و مؤسس آن، «واصل بن عطا» بوده است. ویژگی آرا و عقائد معتزله، انطباق کامل آن با عقل ظاهری است. هر صفتی که به خداوند نسبت داده می‌شود، بایستی عقلاً نسبت آن به خداوند ممکن باشد. بنابراین، هر ویژگی، صفت یا حالتی که حتی در قرآن به خداوند نسبت داده شده، در صورتی که عقل نسبت آن را به خداوند محال بداند، بایستی به تأویل رود و از آن، معنایی را باید در نظر گرفت که عقل، نسبتش را به خداوند روا بداند.

این‌که چرا فرقه‌ی مذکور را «معتزله» گفته‌اند، ماجرایی دارد که در کتب کلامی و فِرق موجود است. ظهور معتزله، تأثیر ژرفی در علم کلام اسلامی نهاد و در آشنایی مسلمانان به فلسفه و علوم نقشی مهم داشت. معتزلیان، مورد خشم و کینه‌ی بسیاری از فرقه‌های دیگر کلامی واقع شدند؛ به خصوص اخباریان و اشعریان. چه، به اعتقاد آن فرقه‌ها، عقل و نظر آدمی را توانِ حکومت در مسائل مربوط به الهیات نیست.

بعضی این فرقه را بنیان‌گذار علم کلام اسلامی دانسته‌اند که البته نظر درستی نیست؛ زیرا با مراجعه به اخبار و احادیث سیره‌ی معصومین علیهم‌السلام می‌توان دریافت که نخستین پایه‌های علم کلام به دست آن بزرگواران پی نهاده شد. معتزله را با القاب «اصحاب عدل و توحید» و «قدریه» نیز می‌خوانند. البته لقب اخیر را مخالفین بدانان داده‌اند. چه، در حدیث است که پیامبر فرمود: «قدریان، مجوسان این امت‌اند.» و نظر به این‌که معتزلیان بر آن بوده‌اند که انسان در افعال خویش مختار است و متکی به قدرت خویش، آنان را با مجوسان تشبیه کرده و گفته‌اند که مقصود این حدیث، معتزلیان‌اند.

> «سیدشریف جرجانی، در «شرح‌مواقف» گوید: سبب آن‌که معتزله را قدریه گفته‌اند آن است که ایشان، اعمال بندگان را به قُدر ـ یعنی قدرت‌های انسان ـ نسبت می‌دادند، و به عقیده‌ی او بهتر است آن فرقه را قُدریه ـ به ضمّ

قاف ـ خوانند نه قدریه؛ زیرا قَدریه، در اصطلاح، کسانی هستند که به قدرت خداوند و قضا و قدر الهی و تفویض امور به مشیت وی قائل‌اند. شهرستانی گوید که معتزله گویند خداوند، قدیم است، و قِدَم یعنی دیرینه بودن اخصّ اوصاف اوست. از این جهت معتزله قائل به صفات قدیم نشدند و همه‌ی صفات خداوند را مانند زنده، دانا و توانا بودن، عین ذات او دانستند و گفتند اگر قائل شویم که این صفات عین باری تعالی نیست و آن‌ها نیز قدیم‌اند، باید مانند مشرکان، به تعدد آلهه یعنی به چند خدای قدیم قائل شویم، و این خلاف توحید است.»[۱]

از میان آرا و عقائد معتزلیان، پنج اصل معروف است که تمام دسته‌های معتزلی را گرد یک جمع می‌آورد.

این اصول عبارت‌اند از: ۱) توحید؛ ۲) عدل؛ ۳) وعد و وعید؛ ٤) المنزلة بین المنزلتین؛ ٥) امر به معروف و نهی از منکر. جز این، عقاید خاصّ دیگری نیز دارند که ذکر و شرح همه‌ی آن‌ها از حوصله‌ی این کتاب خارج است.

---

۱. مشکور (محمد جواد)، تاریخ شیعه و فرقه‌های اسلام تا قرن چهارم، ص۶۴، نشر اشراقی، چ سوم ۱۳۶۲ ه‌ق.

۷. ملحق صفحه‌ی ۱۶

«اشعریان، فرقه‌ای هستند از مسلمانان، پیرو ابوالحسن أشعری (ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری متوفای ۳۲۴ه.ق). وی مخالف معتزله بود. به عقیده‌ی او، ایمان عبارت است از تصدیق به قلب، امّا قول به لسان و عمل به ارکان، از فروع آن است و کسی که به قلب، تصدیق کرد یعنی به وحدانیت خداوند تعالی اقرار آورد و به پیغامبران و آن‌چه از خداوند به رسالت آورده‌اند، از روی قلب اعتراف کرد، ایمان او درست است؛ و اگر هم در همان حال بمیرد، مؤمن و رستگار شمرده می‌شود، و مؤمن، جز به انکار ایمان و لوازم آن، از ایمان خارج نمی‌گردد. صاحب گناه کبیره، اگر بدون توبه بمیرد، حکم او با خداوند است؛ یا او را به رحمت خود می‌آمرزد یا به شفاعت پیغامبر می‌بخشد و یا به مقدار جرمش عذاب می‌کند. امّا اگر توبه کند، آمرزیدن او بر خدا واجب نیست؛ زیرا خدا موجِب است و چیزی بر او واجب نمی‌شود و اعتقاد به قبول توبه، مبتنی بر سمع است. خدا، مالک خلق خود است. آن‌چه می‌خواهد، می‌کند و به هر چه اراده کند، فرمان می‌دهد. اگر همه‌ی خلق جهان را به بهشت برد، مرتکب حیفی نشده است؛ و اگر همه را به آتش افکند، ظلمی نکرده است. چه ظلم عبارت است از تصرف در آن‌چه مایملک متصرف نیست، یا عبارت است از وضع شیء در غیر موضع خود، در صورتی که خداوند، مالک مطلق است و از این روی نه ظلمی بر او متصور است و نه جوری بدو منسوب. در مورد رؤیت گفته: هر چه موجود باشد، مرئی است، و چون باری‌تعالی موجود است، پس مرئی خواهد بود؛ قال الله تعالی: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ * إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ»[1]. در اثبات سمع، بصر، ید و وجه برای خداوند، گوید: این جمله صفات خبری است که چون سمع به آن ورود یافته، اقرار به آن واجب باشد به آن طریق که شرع به آن وارد است، و باری‌تعالی عالم است به علم و قادر است به قدرت... و همه‌ی این صفات هم، قدیم است. توفیق، پیش او، خلق قدرت

---

۱. قیامت/۲۳و۲۴؛ و زندگی پسین را فرو می‌گذارید. چهره‌هایی آن روز خرّم‌اند.

است بر طاعت و خذلان، خلق قدرت است بر معصیت. امامت به اتفاق و اختیار نه به نص و تعیین ثابت می‌شود و به این ترتیب، وی طریقه‌ی اهل سنّت را تأیید می‌کند. راجع به قرآن، اشعریه برخلاف قول معتزله، معتقد به قِدَم آن‌اند.»[۱]

چنان‌که پیداست عقائد اشعریه، عمدتاً با عقائد معتزله و امامیه مخالف است. دو فرقه‌ی اخیر، با بهره جستن از عقل و نقل آرای غیرعقلایی اشعریه را ردّ کرده و برخلاف آن اقامه‌ی دلیل کرده‌اند. نیز چنان‌که پیداست بعضی از مسائل طرح شده توسط اشعریه هیچ فایده‌ی عملی برای مسلمانان نداشته و ندارد. لیک افسوس و دریغ که چنین مباحثی سال‌های سال، ذهن و دست مسلمانان را به خود مشغول داشت؛ مسائلی که جز تفرقه و اختلاف ارمغانی برای امّت اسلام به همراه نیاورد.

---

۱. معین (محمد)، فرهنگ فارسی، ج۵، صص ۱۵۲ و ۱۵۳، نشر امیرکبیر.

۸. ملحق صفحه‌ی ۲۰

اصولاً اقامه‌ی دلیل و برهان بر کسانی که منکر حقائق بدیهی و ضروری‌اند، مادام که بر انکار خود پافشاری می‌کنند، محال و ناممکن است. معانی بدیهی و ضروری، به گونه‌ای هستند که نمی‌توان برای آن‌ها تعریفی ذکر کرد؛ ولی انسان فطرتاً بر آن‌ها آگاه است و مانند روشنایی روز بر آن‌ها یقین و اذعان دارد؛ مثلاً «هستی» یا «وجود» از جمله معانی‌ای است که اگرچه انسان نتواند برای آن تعریفی ذکر کند، لیک به تمام وجود و ذات خویش، آن را درک می‌کند. چون کسی از چیزی پرسشی می‌کند، همین پرسش، به واقع نشان از آن است که او به هستی و وجود آن شیء یقین و اذعان دارد؛ زیرا از چیزی که عدم است نمی‌توان پرسش کرد؛ حتّی شخصی که عامی و بی‌سواد است هیچ‌گاه نمی‌پرسد که این‌که می‌گویند در هوا، اکسیژن موجود است، «موجود است» یعنی چه؟ بلکه اگر پرسشی داشته باشد، آن پرسش عبارت از این است که «اکسیژن چیست؟»

از این‌جاست که دقت نظر و اصابت رأی ابن سینا بر ما آشکار می‌گردد؛ در آن‌جا که پیشنهاد می‌کند که در مواجهه با چنین اشخاصی باید به گونه‌ای دیگر بر آنان حجّت آورد. وی در کتاب «شفا» درباره‌ی سوفسطاییان که منکر وجود هر گونه حقیقتی بوده‌اند سخنی دارد که استاد حسن زاده مدّظله‌العالی ترجمان آن را چنین ذکر فرموده‌اند:

> «از سوفسطایی می‌پرسیم که درباره‌ی انکار خودتان چه می‌گویید؟ آیا می‌دانید که انکار شما حق است، یا باطل است یا شاکّید؟ اگر از روی علم خودشان به یکی از این امور سه‌گانه حکم کرده‌اند، پس به حقیّت اعتقادی اعتراف کرده‌اند؛ خواه این‌که این اعتقاد، اعتقاد حقیّت قول‌شان به انکار قول حق باشد، یا اعتقاد بطلان آن یا اعتقاد شکّ در آن، پس انکارشان حق را، مطلقاً ساقط است. و اگر بگویند ما شک داریم، به آنان گفته می‌شود که آیا می‌دانید شک دارید یا به شکّ خودتان انکار دارید، و آیا از گفتارها به چیز معینی علم دارید؟ پس اگر اعتراف کردند که شاکّ‌اند یا منکرند و به شیء معینی از اشیا عالم‌اند، پس به علمی و حقّی اعتراف دارند.
>
> و اگر گفتند: ما ابداً چیزی را نمی‌فهمیم و نمی‌فهمیم که نمی‌فهمیم، و در

همه‌ی چیزها حتی در وجود و عدم خودمان شاکّیم و در شکّ خودمان نیز شاکّیم و همه‌ی اشیا را انکار داریم حتّی انکار به آن‌ها را نیز انکار داریم، شاید از روی عناد، زبان‌شان بدین حرف‌ها گویاست؛ پس احتجاج با ایشان ساقط است و امید راه جستن از ایشان نیست.

پس چاره‌ی ایشان جز این نیست که ایشان را تکلیف به دخول نار کرد؛ زیرا که نار و لانار نزدشان یکی است و ایشان را باید کتک زد؛ زیرا که الَم و لا الَم برای‌شان یکی است.»[۱]

این که ابن‌سینا می‌گوید چنین کسی را باید در آتش انداخت و یا کتک زد، شاید بدین سبب است که چون چنین کنند، شخص سوفسطایی ناگزیر است دست کم به وجود حقیقتی به نام «سوختن» یا «درد» اعتراف کند و چون به این حقیقت اعتراف کند، می‌توان همین حقیقت را برای اقامه‌ی دلیل و تشکیل مقدّمات برای نیل به نتیجه‌ای دیگر، دست‌آویز قرار داد.

همه‌ی علوم و معارف بر حقائقی بدیهی استوارند؛ و اگر چنین حقائقی نبود، اساس علوم بر هم می‌ریخت. از این روست که گفته‌اند فلسفه، مادر علوم است؛ چه در آن از وجود و هستی بحث می‌شود که بدیهی‌ترین بدیهیات است. فی‌المثل اگر در علم طبّ، ابتدا به وجود انسان و بدن او اذعان نشود و معنای هستی و وجود آن، از پیش معلوم نباشد، چگونه می‌توان در پیرامون بدن انسان بحث و تحقیق کرد؟ بنابراین، وقتی سوفسطایی را در آتش می‌اندازند، اولین فریاد او، اعترافی است علیه مدعای خود او.

۱. شیخ‌الرئیس (ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا)، الهیات شفا، فصل ۸، مقاله‌ی اولی، ص۴۲، چ سنگی. به نقل از دروس معرفت نفس، درس۴، ص۲۶، نشر الف لام میم، چ اوّل ۱۳۹۱ه.ش.

۹. ملحق صفحه‌ی ۲۲

مرحوم شیخ محمدرضا مظفر در کتاب «أصول‌الفقه» دلیل اثبات حسن و قبح عقلی را به نحوی شایسته بیان کرده که مضمون بخشی از آن چنین است:

«هر کدام از دو گروه عدلیه و اشاعره بر این که اطاعت از اوامر و نواهی شرعی واجب است، متفق و متحدند؛ لیک این وجوب به اعتقاد اشاعره، وجوبی شرعی است؛ یعنی وجوب اطاعت از اوامر و نواهی، به واسطه‌ی شرع ثابت گردیده است. پس می‌توان گفت که شارع امر فرموده که باید از این اوامر و نواهی اطاعت و پیروی کنید. حال جای این پرسش است که وجوب اطاعت از این امر و دستور الهی که طبق آن باید از اوامر و نواهی پیروی کرد از کجا ثابت شده است؟ اگر در پاسخ گفته شود که وجوب آن به عقل ثابت است، مطلوب ما به اثبات رسیده است؛ و اگر بگویند که وجوب آن نیز شرعی است، دوباره باید پرسید که آن وجوب شرعی از کجا آمده است؟ پس آن هم بایستی به امری دیگر واجب شده باشد و... این دور همچنان ادامه دارد و مادام که به وجوب عقلی اعتراف نشود، علاجی برایش متصور نیست.

اصولاً ثبوت شرایع و ادیان الهی متوقف بر تحسین و تقبیح عقلی است و چنانچه ثبوت آن‌ها از طریق شرعی باشد، مستلزم دور خواهد بود.»[۱]

هنگامی که یک پیامبر ظهور می‌کند و مردم را به پیروی از خود فرا می‌خواند و برای اثبات مدعای خود، معجزه می‌آورد و مردم بدو ایمان می‌آورند، سبب ایمان آوردن مردم چیست؟ بی‌شک این ایمان سببی جز آن ندارد که مردم به عقل و خرد خود می‌دانند که پیروی از چنین شخصی واجب است؛ یعنی چنانچه از او پیروی نکنند با حکم عقل خویش به مخالفت پرداخته‌اند. در این جا نمی‌توان وجوب پیروی از پیامبر را شرعی دانست؛ زیرا پیش از او دین و شرعی نبوده و مردم بدان ایمانی نداشته‌اند تا به حکم آن عمل کنند. بنابراین می‌توان دریافت که در هر انسانی، یک دسته اصول

---

۱. مظفّر (محمدرضا)، اصول‌الفقه، ج۱، ص۲۱۴، نشر بوستان کتاب، چ سوم.

عقلی موجود است که او تخطّی از آن‌ها را روا و جائز نمی‌داند. حرمت و ارجی که در روایات اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام بر عقل و خرد نهاده شده نیز ناشی از همین حقیقت است. در پاره‌ای روایات، از عقل، تعبیر به رسول درونی شده است و این بدان سبب است که ایمان آوردن به رسولان برونی، که همان انبیای الهی‌اند، جز به واسطه‌ی رسول درونی و باطنی ممکن نیست. در جایی دیگر، امام معصوم علیه السلام از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نقل می‌فرماید که؛ نخستین آفریده‌ی خداوند، عقل است.[1]

در حدیثی دیگر، عقل، وسیله‌ی کسب بهشت و عبادت خداوند متعال معرفی شده است.[2] خلاصه چنین روایات و اخباری در این باره بس بسیار و فراوان‌اند.

استاد جلال‌الدین همایی در توجیه مخالفت عرفای مسلمان با منطق، عقل و استدلال می‌گوید:

«مولوی گفت:

پای استدلالیان چوبین بود
پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

جای این سؤال هست که یکی بپرسد همین بیت خود متضمن یک قیاس اقترانی منطقی است... پس اشکال پیش می‌آید که چگونه می‌توان با دلیل عقلی منطق، خود منطق عقلی را ابطال کرد... و همچنین دیگر استدلال‌ها و قیاسات که «مثنوی» مولوی بدان مشحون است،...

جواب این اشکال را اگر فراموش نکرده باشید، در گفته‌های قبلی... به طور اختصار اشاره کردم. این‌جا بر توضیح می‌افزایم که: منطق، مافوق فلسفه و کلام و دیگر فنون درسی است. فضای پرواز میدان تک و تاز این علم، بالاتر و فراخ‌تر از جمیع علوم و دانش‌های اکتسابی است؛ و بدین سبب است که منطق اصیل، یعنی جوهر و نقاوه‌ی صافی این علم را که خالی از شائبه‌ی ظنون... باشد، هر عقل روشنی اعم از عارف و حکیم به حسن قبول

---

۱. کلینی (محمد بن یعقوب)، کافی، کتاب عقل و جهل، حدیث اوّل.
۲. همان، حدیث سوم.

می‌پذیرد... بلکه می‌توان گفت اصل منطق، جزء اوّلیات و بدیهیات ذاتی، و از غرائز فطری بشری است... جان مطلب همان است که پیش گفتم؛ عارف به طور کلی، که مولوی هم یکی از برجسته‌ترین آن‌هاست، با اصل و اساس منطق و قیاسات برهانی مخالف نیست. اوّلاً با آن گروه مخالف است که منطق را به عنوان «آلت قانونی» دست‌آویز مغالطات، مباحثات و جدلی قرار داده، و با سرمایه‌ی خاکی در مقابل منطق وحی آسمانی دکان باز کرده‌اند! و ثانیاً [او] دلائل منطقی را سرمایه‌ی ایمان و حصول اعتقاد جازم قلبی و یقین شهودی نمی‌داند. عارف و فیلسوف هر دو با منطق، حرف می‌زنند... چیزی که هست طرز استدلال و موادی که صورت قیاسات آن‌ها از آن تشکیل می‌شود، با یکدیگر تفاوت دارد...

فیلسوف با مواد ظنّی، وهمی، خطابی، مقبولات و مسلّمات عرفی نیز صورت قیاس می‌سازد و از آن نتیجه می‌گیرد؛ اما عارف جز با حقّ‌الیقین و عین‌الیقین که سرچشمه‌اش وحی و الهام آسمانی و کشف و شهود رحمانی است قانع نمی‌شود؛ عارف از دیده می‌گوید و فیلسوف از شنیده...»[1]

استاد علامه حسن‌زاده در این باره می‌فرماید:

«این که از زبان عارفان به نظم و نثر بسیار نکوهش عقل و منطق شنیده می‌شود، مثل این که شیخ شبستری در «گلشن راز» می‌گوید:

هر آن کس را که ایزد راه ننمود
ز استعمال منطق راه نگشود

و... یا این که ملاّی رومی در «مثنوی» گفته است:

پای استدلالیان چوبین بود
پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

و مانند این گونه گفته‌ها که فراوان دارند، در پاسخ باید گفت که نظر اینان دعوت اهل منطق به عرفان عملی است، چنان‌که همین نکوهش را به

---

۱. همایی (جلال‌الدین)، مولوی‌نامه، صص ۵۲۸ و ۵۲۹، بخش اوّل، نشر مرکز مطالعات و هماهنگی فرهنگی شورای عالی فرهنگ و هنر.

کسانی که فقط به عرفان نظری اکتفا کرده‌اند دارند. و البته دارایی غیر از دانایی است و دارایی خیلی هنر است. از دارایی تعبیر به عشق و ذوق می‌کنند که چشیدن، یافتن و رسیدن است. عبارت پردازی و سجع و قافیه سازی صنعت است، و ذوق شهود مایه‌ی عزّت و سبب سعادت است. لذا خواجه حافظ گوید:

حدیث عشق ز حافظ شنو نه از واعظ
اگرچه صنعت بسیار در عبارت کرد

و به همین مفاد و مضمون با عالمان و واعظانی که در محراب و منبر دیگرند و چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند، سخن بسیار دارد. در کتب اخلاقی در مذمت واعظان و عالمانی که صنعت و کسوت خود را تور شکار دنیا و کشکول گدایی خود قرار داده‌اند بسیار سخن گفته‌اند....

غرض این که علم منطق مثل دیگر علوم است؛ اگر علم سرمایه‌ی سعادت ابدی انسان نگردد، همان باید گفت که حکیم سنائی گفته است:

علم کز تو تو را نستاند
جهل از آن علم به بود صد بار»[1]

همچنین در مکانت علم منطق می‌فرماید:

«تار و پود سرشت انسان بینش و کاوش است. برهان رهنمای عقل تا به سر منزل ایقان است. مقام والای محمود آدمی ادراک حقائق اشیا به نحو شهود است.

رستگاری هر کس به دانش شایسته و کردار بایسته است که دو بال مرغ جان‌اند و با این دو بال تواند به اوج عزّت خود پرواز کند. شایسته را از ناشایسته، نور برهان تمیز می‌دهد و بایسته را از نابایسته، منطق دلیل. ترازوی راستین سنجش درست از نادرست و محک سره از ناسره علم میزان است و به تعبیر شیرین و دل‌نشین ابن‌سینا در آغاز «دانش‌نامه»: «علم

---

۱. حسن‌زاده‌ی آملی (حسن)، قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند، صص ۸۰ و ۸۱، نشر مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ اوّل ۱۳۷۰ ه.ش.

منطق، علم ترازوست».

لسان محمدی ﷺ که زبانه‌ی هر ترازوست، فرماید: «فَبَشِّرْ عِبادِ * الَّذينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذينَ هَداهُمُ اللهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ»[1].

... نه تنها همین آیت است پژوهش را می‌ستاید و بخردان را بدان بر می‌انگیزد، بلکه همه‌ی آیات قرآنی و سخنان فرستادگان آسمانی چنین‌اند...

«قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقالُوا إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً * يَهْدي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ»[2].

آری این گروه از پریان از طریق ضرب اول شکل نخستین قیاس اقترانی منطق، راه رستگاری خویش را یافته‌اند و دین درست خود را به دست آورده‌اند، بدین روش:

القرآن يهدي إلى الرشد [صغری].

و كلّ ما يهدي إلى الرشد يجب أن يؤمن به [کبری].

فآمنّا به [نتیجه].

صغرا، کبرا و نتیجه‌ی هر یک در کمال استواری است؛ یعنی برهانی است که مقدماتش قضایای یقینی و منتج یقین است.»[3]

---

۱. زمر/۱۸و۱۹؛ پس بندگان مرا مژده ده. آنان که سخن را می‌شنوند و پیروی از بهترین آن کنند، آنان کسانی‌اند که خدا رهنمون‌شان شده است و خردوران آنان‌اند.
۲. جن/۲و۳؛ بگو: به من وحی شده است که دسته‌ای از پریان گوش بداشتند و گفتند: ما خواندنی شنیده‌ایم شگفت. که رهنمون به راه راست شود. پس بدان گرویدیم.
۳. حسن‌زاده‌ی آملی (حسن)، قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند، صص۲و۳، نشر مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ اوّل ۱۳۷۰ه.ش.

۱۰. ملحق صفحه‌ی ۲۳

حکم شرعی در چند چیز، حکم عقل را یاور است. از آن جمله:

اوّل آن که مؤیّد و محکِم آن است. عقل، خود به حقائقی دست می‌یابد و در وصول بدانان نیازمند به شرع نیست؛ لیک شرع، همین حکمی را که عقل بدان دست یافته، تأیید و تأکید می‌کند و عقل را خبر می‌دهد که این حکم، صحیح و درست است؛

دوم آن که به حکمی که عقل بدان نیل یافته است، رنگی از قداست و حرمت می‌بخشد.

سوم آن که برای حکم شرعی، تعیین مصداق خارجی می‌کند. توضیح آن که اگرچه عقل توان نیل به احکام کلّی را داراست، در حیطه‌ی توان آن نیست که این احکام کلّی را بر تمام موارد و جزئیات خارجی وفق دهد. از این رو، شرع به مدد عقل آمده، موارد جزئی را که محل اجرای احکام‌اند معرفی می‌کند؛ مثلاً عقل می‌داند که ضرر رساندن به بدن خود، امری قبیح است؛ ولی نمی‌داند که خوردن مردار یا فلان قسمت از بدن گوسفند، برای سلامتی بدن مضرّ است.

در این‌جا، شرع به کمک عقل می‌آید و آشکار می‌سازد که مورد یاد شده از مصادیق ضرر به بدن است، و چون عقل، این را دریابد به قبح آن حکم می‌کند و همین طور است سائر موارد.

۱۱. ملحق صفحه‌ی ۳۵

بی‌تردید بهاءالدین عاملی، مشهور به شیخ بهایی عاملی، تابناک‌ترین چهره‌ی عصر صفوی است. پدرش از رهبران جامعه‌ی شیعیان جبل عامل و از شاگردان شهید ثانی بود... شیخ بهاءالدین، متکلم و فقیه مبرّز زمان خود و صدر علمای اصفهان بود. از این‌ها گذشته، عارف ممتاز و از بهترین شعرای عصر صفوی به شمار می‌آمد. از سبک عراقی پیروی می‌کرد و به سنت مولانا و حافظ شعر می‌سرود. او معمار برجسته‌ی دوره‌ی صفوی هم بود و شاهکارهای او چون مسجد شاه اصفهان از آثاری است که هنوز هم در میان آثار درخشان معماری اسلامی بر جای و استوار است. شیخ بهایی بزرگ‌ترین ریاضی‌دان و عالم نجوم روزگار خود نیز بود. در دوره‌ای که متکلمان، فقها، حکما، مورخان طبیعی، دانشمندان، منطقیین و صوفیان، هر یک فرقه‌ی مختص به خود را داشتند... شیخ بهایی از احترام همه‌ی فِرَق... برخوردار بود و همه‌ی جماعات و فرق، شیخ را به خود منتسب می‌دانستند... بعضی از آثار مهم او بدین شرح است: «جامع عباسی» که در علم فقه و به زبان فارسی است؛ «فوائدالصمدیة» در صرف و نحو عربی که هنوز هم مورد استفاده‌ی بسیار است؛ رساله‌ای در علم جبر به نام «خلاصة الحساب»؛ چندین رساله در علم نجوم و هیئت، از جمله «تشریح‌الأفلاک»؛ رساله‌ای به نام «عروة‌الوثقی» در اسطرلاب؛ تفاسیر عمومی قرآن؛ آثار متعددی در باب جنبه‌های مختلف شریعت؛ «کشکول»، مجموعه‌ای از نوشته‌های فارسی و عربی که به شمار زبده‌ترین و مشهورترین آثار آن جناب است، و چند مثنوی مانند «نان و حلوا»، «گربه و موش»، «شیر و شکر» و «طوطی‌نامه».

میان محمد شریف، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه‌ی نصرالله پورجوادی، ج ۲، صص ۴۴۷ و ۴۴۸، نشر دانشگاهی، چ اوّل.

۱۲. ملحق صفحه‌ی ۳۵

کتاب «ریاض السالکین»، در حقیقت شرحی است بر «صحیفه‌ی سجادیه» که نویسنده‌ی آن سیدعلیخان مشهور است. استاد حسن زاده درباره‌ی این شرح می فرماید:

«یکی از ذخائر علمی و گنجینه‌های حقائق الهی و معارف اسلامی، صحیفه‌ی کامل سیدالساجدین، امام علی بن الحسین علیه السلام است که تالی بلکه عدیل «نهج البلاغة» است، و آن را زبور آل محمد صلی الله علیه و آله و انجیل اهل بیت لقب داده‌اند. بر این صحیفه‌ی مکرمه به عربی و فارسی چندین شرح، تعلیقه و ترجمه از دانشمندانی بزرگ نوشته شده، از آن جمله شرحی به عربی به نام «ریاض السالکین» در پنجاه و چهار روضه به عدد ادعیه‌ی صحیفه به قلم توانای عالم جلیل صدرالدین علی بن محمد معصوم حسینی متوفای ۱۱۲۰ ه.ق. معروف به سیدعلیخان، شارح صحیفه است. این شرح بزرگ‌ترین و بهترین شرحی است از هر حیث که تاکنون بر صحیفه‌ی کامل نوشته شده است. دو تن از اساتید ما؛ یکی علامه حاج میرزا ابوالحسن شعرانی رحمه الله، و دیگر عارف متألّه حاج میرزا مهدی الهی رحمه الله صحیفه را به فارسی ترجمه کرده‌اند. علاوه بر این که جناب شعرانی را بر آن، تعلیقات ارزشمند است، شارح مذکور را، در چندین جای شرح نامبرده، در تجرّد نفس ناطقه و بقای آن پس از انصراف آن از بدن مطالبی به غایت مفید است.»[1]

---

۱. حسن‌زاده‌ی آملی (حسن)، دروس معرفت نفس، درس ۱۴۰، ص۶۳۸، نشر الف لام میم، چ اوّل ۱۳۹۱ ه.ش.

۱۳ . ملحق صفحه‌ی ۳۹

خواجه نصیرالدین طوسی می گوید:

«و توبه مشتمل بود بر سه چیز: یکی به قیاس با زمان ماضی، و یکی دیگر به قیاس با زمان حاضر و سیم به قیاس با زمان مستقبل. امّا آن‌چه با قیاس با زمان ماضی باشد به دو قسم می‌شود. یکی پشیمانی بر آن گناه که در زمان ماضی از او صادر شده باشد، و تأسف بر آن، تأسفی هر چه تمام‌تر. و به این سبب گفته‌اند: «الندم توبة».

و قسم دوم، تلافی آن‌چه واقع شده باشد در زمان ماضی، و آن قیاس با سه کس باشد یکی به قیاس با خدای تعالی که نافرمانی او کرده است. دوم به قیاس با نفس خود که نفس خود را در معرض نقصان (و) سخط خدای تعالی آورده است. سیم به قیاس با غیری که مضرت قولی یا فعلی به او رسانیده است و تا آن غیر را به حق خود نرساند تدارک صورت نبندد و در رسانیدن با حق او در قول (یا) به اعتذار باشد یا به انقیاد. مکافات او بر جمله به آن‌چه مقتضی رضای او باشد، و در فعل به ردّ حق او یا عوض حق او باشد با او، یا با کسی که قائم مقام او باشد، و به انقیاد مکافات از او یا از کسی که قائم مقام او باشد؛ یعنی از قبل او باشد. و تحمل عذابی که بر آن گناه معین کرده باشند. و اگر آن غیر مقتول باشد تحصیل رضای اولیای او هم شرط باشد چه تحصیل رضای او محال باشد ولیکن چون دیگر شرائط توبه حاصل باشد امیدوار باشد که در آخرت خدای تعالی جانب او مرضی و مرعی دارد به رحمت واسعه خویش. و امّا حق نفس او به انقیاد فرمان و تحمل عقوبت دنیاوی یا دینی که واجب باشد تلافی باید کرد. و اما به اجابت الهی به تضرع و زاری و رجوع با حضرت او، و عبادت او، و ریاضت بعد از حصول رضا مُخطی‌علیه، و ادای حق نفس خود امید باشد که مرعی شود. و اما آن‌چه توبه بر آن مشتمل باشد به قیاس با زمان حاضر دو چیز بود. یکی ترک گناهی که در حال مباشر آن گناه باشد قربة إلی الله تعالی.

دوم ایمن گردانیدن کسی که آن گناه بر او متعدی بوده، و تلافی نقصان که

راجع به آن کس بوده باشد. و اما آن‌چه به قیاس با زمان مستقبل بوده باشد هم دو چیز باشد. یکی عزم جزم کردن بر آن که بدان گناه معاودت نکند. و اگر به مثل او را بکُشند یا بسوزند نه به اختیار، نه به اجبار راضی نشود بدان که دیگر مثل آن گناه کند. دوم آن که عزم کند بر ثبات در آن باب. و باشد که عازم بر خود ایمن نباشد با وثیقه (یا) نذری، یا کفّارتی، یا نوع دیگر از انواع موانع عود به آن گناه. آن عزم را با خود ثابت گرداند و مادام که متردد باشد، یا در نیت او عود را مجال امکان باشد آن ثابت حاصل نباشد. و باید که در این جمله نیت تقرب به خدای کند. و از جهت امتثال فرمان او تا در آن جماعت داخل شود که: «التائب من الذنب کمن لاذنب له.» این جمله شرائط توبه‌ی عام است از معاصی، و در حق این جماعت فرموده است: «﴿یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَی اللهِ تَوْبَةً نَصُوحاً عَسی رَبُّکُمْ أَنْ یُکَفِّرَ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ﴾[1]، و نیز فرموده است: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَی اللهِ لِلَّذِینَ یَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ یَتُوبُونَ مِنْ قَرِیبٍ فَأُولئِکَ یَتُوبُ اللهُ عَلَیْهِمْ﴾[2].»[3]

---

۱. تحریم/۹؛ ای کسانی که گرویده‌اید، به بازگشتی ناب بازگردید، باشد که پروردگارتان، گناهتان برپوشاند.
۲. نساء/۱۷؛ پذیرفتن توبه بر خداست تنها برای آنان که بدی از نادانی کنند و سپس زود توبه کنند. خداوند بر آنان باز آید.
۳. خواجه نصیرالدین طوسی، أوصاف الأشراف، تصحیح نجیب مایل هروی، صص ۷۳ـ۷۶، نشر امام مشهد، چ اول.

۱۴. ملحق صفحه‌ی ۴۱

خواجه ابوجعفر، نصیرالدین، محمدبن حسن طوسی ملقب به استادبشر، دانشمندی بود جامع‌الأطراف که بر بیش‌ترینه‌ی علوم عصر خود احاطه و در پاره‌ای از آن‌ها سمت پیشوایی و تقدم داشت. محققان او را استادالبشر و عقل حادی عشر خوانده‌اند، و متعصبان مخالف از او به عنوان نصیرالإلحاد یاد کرده‌اند. تولدش به سال ۵۹۷ ه.ق. و ۱۲۰۱ م. در طوس خراسان بود و مرگش به سال ٦٧٢ ه.ق. و ۱۲۷٤م. در بغداد. محل دفن او، مشهد کاظمین علیهما السلام و پای قبر منوّر امام موسی کاظم علیه السلام است. آورده‌اند چون به هنگام مرض، از مرگ خود با خبر گشت و امید زندگانی ببرید، گفتند مناسب است او را در جوار علی علیه السلام به خاک سپارند؛ ولی خواجه گفت: «مرا شرم آید که در جوار این امام بمیرم و از آستان او به جای دیگر برده شوم» پس او را همان جا دفن کردند و در جلوی لوح مزارش این کریمه را نوشتند که: ﴿وَ كَلْبُهُمْ باسِطٌ ذِراعَيْهِ بِالْوَصيدِ﴾[1].

پدران خواجه، اصلاً از جهرود [= چاه رود] قم بوده‌اند. در تشیّع خواجه، کسی شک نبرده است؛ چه آثار و احوال او همگی گواه این حقیقت‌اند. شعری از او نقل گشته است که مضمونش چنین است: «اگر کسی تمام صالحات را انجام دهد و همه‌ی پیامبران مرسل و اولیا او را دوست بدارد، همواره بدون ملالت روزه بگیرد، و شب‌ها را به قصد عبادت نخوابد و به هیچ کس آسیبی نرساند و تمامی یتیمان را لباس دیبا بپوشاند و آنان را نان و عسل بدهد و در میان مردم به نیکی به سر برد و از گناه و لغزش بر کنار بماند، روز حشر به هیچ روی وی سودی نبرد، اگر دوست‌دار علی نباشد.» روی این اصل، گروهی از علمای اهل سنت و برخی مورّخان بر این رفته‌اند که چون خواجه، شیعی متعصب بوده و خلفای عباسی را غاصب خلافت آل علی می‌دانسته و از این رو، ایلخان مغول را به گرفتن بغداد و کشتن خلیفه برانگیخته است و برخی از علمای اهل سنّت، به ویژه حنبلیان، در بدگویی از خواجه کار را به وقاحت و بی‌ادبی رسانده‌اند. مهم‌ترین آثار خواجه عبارت‌اند از: «تجرید الاعتقاد»، در علم کلام (که شرح‌ها و تعلیقات بسیاری بر آن نوشته‌اند و مهم‌ترین آن‌ها شرح علامه‌ی حلّی،

---

۱. کهف ۱۸/؛ و سگشان دو دست خویش بر درگاه گشاده است.

حکیم قوشچی و عبدالقادر لاهیجی است. استاد علامه حسن‌زاده نیز شرح علامه‌حلّی موسوم به «کشف‌المراد في شرح تجریدالاعتقاد» را تصحیح، و خود بر آن تعلیقه و حاشیه مرقوم فرموده است که این کتاب به تصحیح معظّم له به چاپ رسیده و به کرّات تجدید چاپ شده است) و دیگر «شرح اشارات»؛ «التذکرة في علم الهیئة» (کتابی که اعجاب دانشمندان را برانگیخته است به طوری که شرح‌ها بر آن نوشته‌اند)؛ «بیست باب»، در اسطرلاب؛ «تحریر اقلیدس»؛ «تحریر المجسطي»؛ «تحریر أکرمانالاؤوس»؛ «اخلاق ناصری»؛ «الأدب الوجیز للولد الصغیر»؛ «جواهرالفرائض» (الفرائض النصیریة علی مذهب أهل‌البیت) در فقه؛ «أساس‌الاقتباس»، بزرگ‌ترین و مهم‌ترین کتاب در فن منطق که پس از منطق شفای ابن سینا در این علم به تألیف رسیده است.[1]

---

۱. خواجه نصیرالدین طوسی، أوصاف‌الأشراف، تصحیح نجیب مایل هروی، ص۱۰، نشر امام مشهد، چ اوّل؛ تاریخ فلاسفه‌ی ایرانی، ترجمه‌ی فارسی، فصل ۲۰، صص۴۱۷و۴۲۴و۴۳۰_۴۳۲، چ دوم.

۱۵. ملحق صفحه‌ی ۲۵

«ابوهاشم عبدالسلام [معتزلی]، فرزند ابوعلی جبائی، به سال ۲۴۷ه.ق؟/۸۶۱م. در بصره به دنیا آمد و به سال ۳۲۱ه.ق./۹۳۳م. از دنیا رفت. وی در فنون ادب، بر پدر پیشی گرفت. این هر دو، پسر و پدر، تحقیقات تازه‌ای در مسائل کلامی انجام دادند. ابوهاشم، کلاً در مسائل موافق پدر بود؛ اما در مسئله‌ی صفات الهی با او اختلاف نظر فاحش داشت.»[1]

وی را یکی از سران معتزله برشمرده‌اند که برای حلّ مشکلات مسائل کلامی به روش معتزلی، نظریه‌های جدیدی طرح کرده است.

---

۱. تاریخ فلسفه در اسلام، بخش معتزله، ج۱، ص۳۰۸.

۱٦ . ملحق صفحه‌ی ۲۵

ابوعلی جبّائی به سال ۲۳۵ه.ق./۸٤۹م. در یکی از شهرهای خوزستان به نام جبّا به دنیا آمد. کنیه‌اش ابوعلی است و نسب به حمران، غلام عثمان، می‌برد. جبائی از جمله معتزله‌ی متأخّر است. وی استاد ابوالحسن اشعری و شاگرد ابویعقوب بن عبدالله شحام، پیشوای معتزله‌ی بصره بود... آرای قابل ذکر جبائی بدین قرار است:

۱) وی نیز مانند سائر معتزله صفات الهی را انکار می‌کند. به عقیده‌ی وی، همان ذات خداوند، علم است و نمی‌توان صفت علم را، به نحوی که تقرری علاوه بر ذات او داشته باشد، به او نسبت داد...؛

۲) جبائی و سائر معتزله عالم را حادث و اراده‌ی الهی را علّت حدوث آن می‌دانستند. آنان همچنین معتقد بودند که اراده‌ی الهی نیز امری حادث است؛ زیرا اگر اراده که امری زمانی است، در ذات خدا تقرر داشته باشد در آن صورت او را باید محل حوادث دانست...؛

۳) از نظر جبائی، کلام خدا، مرکب از اصوات و حروف است و خدا آن را در بعضی از افراد خلق می‌کند و متکلم خود اوست نه آن جسمی که کلام در آن تقرر یافته است. این کلام لزوماً امری حادث است...؛

٤) همچون دیگر معتزله، جبائی به رؤیت جسمانی خدا در آخرت معتقد نیست؛ زیرا، به عقیده‌ی وی، این امر محال است که هر آنچه جسمانی نباشد، شرائط لازم رؤیت را ندارد؛

۵) جبائی در باب معرفت خداوند، شناخت خیر و شر و سرنوشت مرتکبین گناهان کبیره، با سائر معتزله هم عقیده است...؛

٦) در مسئله‌ی «امامت»، جبائی از اعتقاد اهل سنت جانب‌داری می‌کند...

تاریخ فلسفه در اسلام، ج۱، صص۳۰٦_ ۳۰۸.

۱۷ . ملحق صفحه‌ی ۴۶

این، اصلی عقلایی و فلسفی است. توضیح آن‌که هر علّتی دارای معلولی خاصّ است. هرگاه این علّت یافت شود، معلول آن نیز یافت می‌شود و این قانون را تخلّف ممکن نیست؛ به عبارتی دیگر، هرگاه علّت «الف» در جایی یافت شود، معلول آن یعنی معلول «ب» نیز یافت می‌شود. ممکن نیست که علّت «الف» در جایی یافت شود و معلول آن که ما عنوان معلول «ب» را بر آن نهادیم یافت نشود. مثلاً «خورشید»، علّت است و معلول آن، «نور» است. حال، محال است که خورشید در جایی موجود باشد و نور موجود نباشد. بحث حاضر نیز به همین اصل باز می‌گردد. فرض بر این است که علّت توبه، «قبح فعل» است و معلول عبارت از «توبه» است. حال اگر واقعاً کسی از روی «قبح فعل» به توبه دست زند، باید گفت که او باید از تمام گناهان توبه کند؛ زیرا علّت، که «قبح فعل» است در همه مشترک است، پس معلول نیز که توبه است باید در همه‌ی آن مواضع موجود شود. اگر چنین نشود، معلوم می‌شود که توبه از روی قبح فعل نبوده و برای همین نیز معلول آن نیامده است.

۱۸ . ملحق صفحه‌ی ۴۹

مقصود علاّمه‌ی بهایی این است که اگر توبه‌ی مبعّضه را صحیح و مقبول ندانیم، پس باید چنانچه شخص کافری که به گناه کبیره‌ی کفر و نیز به گناهان دیگری که صغیره‌اند آلوده است، فقط از کفر خویش توبه کند و بر صغائر همچنان مصرّ بماند، توبه‌ی وی پذیرفته نباشد و جزو مسلمانان در نیاید. حال آن که چنین امری ضرورتاً ناممکن است و همه می‌دانیم که اگر این شخص که آلوده به دو گونه گناه است، از گونه‌ی اوّلش که کفر است، توبه کند و از گونه‌ی دوم که اصرار بر صغائر است توبه نکند، توبه‌اش پذیرفته است و قاعدتاً در زمره‌ی مسلمانان در می‌آید. پس در نتیجه، توبه‌ی مبعّضه صحیح است.

۱۹. ملحق صفحه‌ی ۵۸

شرح مسئله این است که بعضی شرط کرده‌اند در هنگام توبه، شخص توبه کننده باید تمامی گناهان خود را که پیش از این به انجام رسانیده، یک به یک به خاطر آورد و از همه‌ی آن‌ها تفصیلاً توبه کند؛ مثلاً اگر کسی در عمر خویش صد گناه انجام داده، باید همه‌ی صد گناه را یک به یک به یاد آورد و برای همه‌ی آن‌ها توبه کند؛ ولی دسته‌ی دیگر می گویند: چنین چیزی لازم نیست و شخص توبه کننده همین که نیّت کند که از هر گناهی که انجام داده توبه می‌کند، کافی است.

۲۰. ملحق صفحه‌ی ۵۹

علاوه بر این، بسیار نامعقول می‌نماید که خداوند چنین تکلیف شاقّ و بلکه تا حدودی می‌توان گفت تکلیف محالی را بر بنده‌ی خویش واجب گرداند. چطور ممکن است خداوندی که چنین بندگان خویش را دوست می‌دارد و همواره در پی عفو و بخشایش آنان است، چنین مانعی در پیش آنان قرار دهد؟ چه بسا اگر خداوند چنین شرطی را برای توبه مقرر می‌کرد، بیش‌تر مردم از سعادت نیل به توبه باز می‌ماندند؛ مثلاً کسی که عمری گناه کرده و ناگاه به اشتباه خویش پی می‌برد و در صدد توبه می‌شود، چگونه می‌تواند همه‌ی گناهان گذشته‌ی خویش را به یاد آورد؟ وانگهی به اعتقاد ما، توبه، توفیقی است که از جانب خداوند به بنده می‌رسد و تا او نخواهد، کسی توبه نمی‌کند ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ‌الله﴾[1].

۱. تکویر/۳۰؛ شما نتوانید خواست جز آن‌که پروردگار خواهد.

۲۱. ملحق صفحه‌ی ۸۲

حسنات الأبرار سیئات المقربین. این عبارت را شیخ محمد قاوقچی جزء موضوعات آورده[1]، و در «إتحاف السادة المتّقین»[2]، به ابوسعید خرّاز نسبت داده شده است. بنابر گفته‌ی فروزانفر در «احادیث مثنوی»[3] برخی توهّم کرده‌اند که حدیث نبوی است، و این درست نیست.

خواجه نصیرالدین طوسی، أوصاف‌الأشراف،
تصحیح نجیب مایل هروی، ص۱٦۹، نشر امام مشهد، چ اوّل.

---

۱. اللؤلؤ لموضوع، ص۳۳.
۲. ج۸، ص۶۰۹.
۳. ص۶۰.

نمایه‌ها

آیات

روايات

اشعار

کتب

اعلام

ق

ک

ل

م

ن

ه

ی

یادداشت‌ها:

یادداشت‌ها: